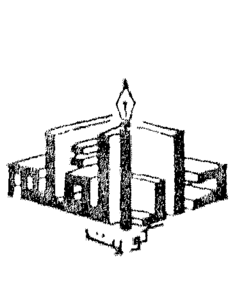
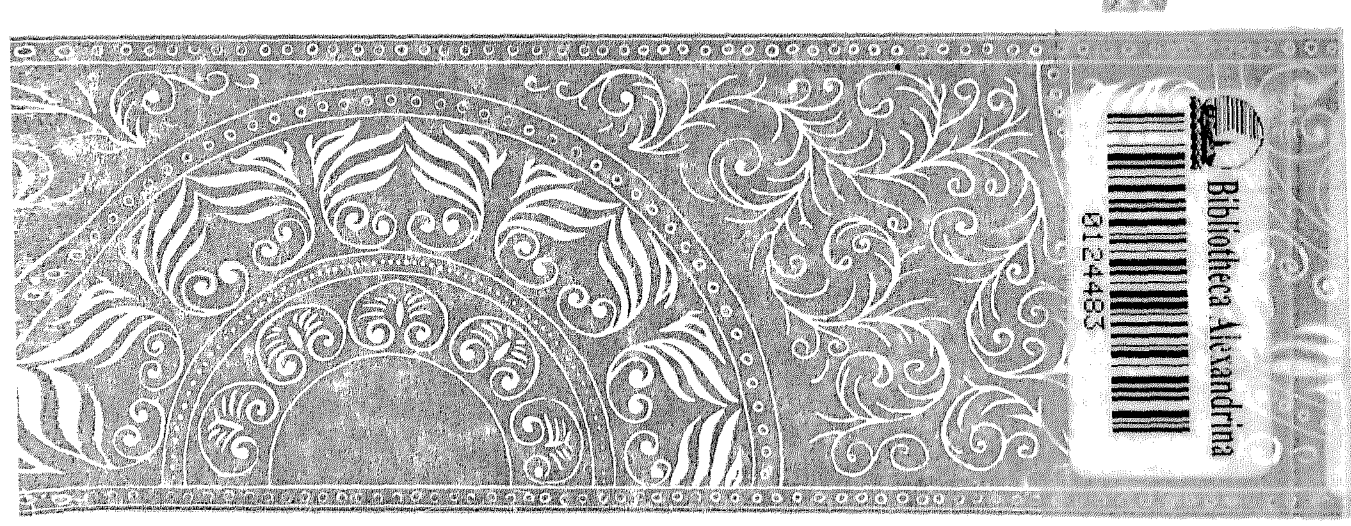
البهي الخولي

الثروة في ظل الإسلام

كي لا يكون
دولة بين
الأغنياء منكم



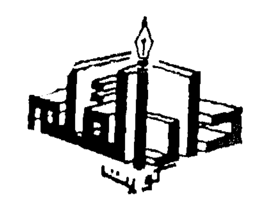




البهي الخولي

الثروة في ظل الإسلام

كي لا يكون
دولة بين
الأغنياء منكم



الطبعة الرابعة

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار القلم — الكويت — شارع السور — عمارة السور
ص . ب ٢٠١٤٦ — هاتف ٤٢٥١٦٠ — برقياً توزيعكو

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله . . والصلاة والسلام على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم . . وعلى آله وصحبه أجمعين .

* * *

وبعد .. فهذه رسالة جمعت فيها طائفة من نصوص الإسلام وأحكامه التى وردت فى الثروة ، بحيث يتألف من مجموعها صورة مقتربة إلى حد ما من حقيقة العدالة الاقتصادية التى جاء بها الإسلام . . وهذا من المطالب الخطيرة التى تشغل الأذهان ، وتتلفت إليها الضمائر فى مرحلة التحول الخطير التى يجتازها العالم اليوم . . فإنه إذا كان كل مكان فى الدنيا يحس ضرورة التغيير فى بنائه من حيث الاجتماع ، والسياسة ، والعقيدة ، والثقافة ، فإن التفكير فى تغيير الأوضاع الخاصة بتوزيع الثروة وأصول تداولها يأتى فى مقدمة المطالب كافة ، إذ ما من مطلب سياسى أو اجتماعى إلا ويتعلق باقتصاد الأمة لا محالة ، فالاجتماع لا يضطرب ، والسياسة لا تضل أو تزل إلا بمطامع اقتصادية داعية للجور . . والعقيدة — وهى أمر مثالى نظرى — لا نحس أثرها وحياة قيمها فى الضمير إلا فيما يتداوله الناس ويتعاطونه من شئون معاشهم .

فالعقيدة الصالحة إذا كانت هى قاعدة الأمة الروحية الضرورية ، فإن الاقتصاد العام هو قاعدتها الحسية التى لا قيام للأمة بدونها ، ولا ازدهار أو ظهور لمبادئ العقيدة إلا فى نطاقها ، ولا سلطان للعقيدة على إرادة المرء

إلا فيما يأخذ أو يدع من قيم تلك القاعدة . . ذلك كله إلى أن العدالة فى أوضاع الثروة مظهر كرامة الإنسان وعمادها فى الوقت نفسه ، وأساس حريته الاجتماعية والسياسية .

وثمة آراء ، ومذاهب ، وفلسفات ، وتجارب تملأ الدنيا الآن دعاية لنفسها استباقا لأذهان الشباب وتنافساً لدى حركات الإصلاح وقادة الثورات ليثيروا الرغبة فيما يدعون إليه من أنماط الفكر ، وأسس التخطيط ، ولبنات البناء . . فكان من الحق والخير أن يأخذ الإسلام مكانه من قيادة هذا التطور الحاسم الذى يشمل الفكر ، والضمير ، والعلم ، والاقتصاد ، وكل مقومات الحياة . . ولا أزكى الإسلام فى ذلك ، فهو فوق جهد أى إنسان ، وخير تزكيته هو عرض مبادئه نفسها .

وقد جعلت منهجى التزام النص الواضح من كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، دون تأثر بهوى ، أو مشايعة لرأى سابق ، مع اعتماد منطق الفطرة الذى يستهدى إرادة الله ومشيئته فيما خلق لنا من ثروة ، وما وجهنا إليه من غاية . . وها أنذا أقدم ثمرة الجهد المتواضع ، راجيا أن يستبين فيها جماعة المثقفين وطلاب الحق أينما كانوا ، وأيا كانت نحلتهم فى الرأى والعقيدة ، ما يمتاز به الإسلام من أصالة الأحكام والمبادئ فى إحاطة ، ومرونة ، وعمق ، بل راجياً أن يجدوا أنها فى فطريتها ، وعدالتها ، واعتمادها أفضل مبادئ الحق وغاياته ، قد أربت على ما يحلم به أشد المصلحين تفاؤلا بخير الإنسانية . . وذلك دين القيمة والله يقول الحق ، وهو يهدى السبيل . .

* * *

ولقد أدرت الكلام على تمهيد وخمسة أبواب . .

* فالتمهيد جعلته لبيان عناصر الإطار الفكرى الذى ترسمه الفطرة ويسنه الإسلام لتداول الثروة ، ويوجب مراعاة منطقه فى كل تشريعاتها . .

* والباب الأول ، أوردت فيه ما قرر الكتاب والسنة من مرافق الثروة ، وسنن استغلالها ، وأحق ما تنفق فيه .

* والباب الثانى ، قررت فيه ملكية الله للثروة ، ووجوب إقامة فطرة الإنسان على الإقرار بتلك الحقيقة . . . وأن الله إذ جعل الثروة منه للناس إنما أراد أن يقيموا بها فى الأرض حضارة قوامها الحق ، والخير ، والعدل .

* والباب الثالث ، عالجت فيه وضع الثروة بين الناس ، فى ملكيتها العامة والخاصة .

* والباب الرابع ، جعلته لبيان أن منطق « عمومية الثروة » يقتضى أن تكون « أسوة عامة » . . وأن حكم الأسوة قائم فيما يملكه الأفراد ، فهم يتواسون بينهم فيما يملكون ، على نظام محكم يكفل السماحة ولا يهدر الملكية الخاصة .

* والباب الخامس ، جعلته لبيان دور الدولة فى تحقيق جانب الأسوة الذى تقصر أساليب الأفراد عادة عن تحقيقه : كالتكافل الاجتماعى .

وأسأل الله تعالى أن يجعله خالصا لوجهه ، وأن يحقق ما أردت به من خير ، إعلاء لكلمته ، وهداية وإسعاداً للناس بالحق . . . آمين . .

البهى الخولى

القاهرة — شوال ١٣٩٠
نوفمبر ١٩٧٠



تمهـــيد

إطار تداول الثروة

« تلخيص »

ويتألف من ثلاث فقرات :

أولا : قصور ثقافة العصر – قصور العلم بالاقتصاد عن تبين نظام صلة الإنسان بالثروة – قصور مذاهب الفلسفة والاقتصاد والاجتماع عن إعداد الإنسان لعمارة الأرض – قصور حضارة اليوم ، أنه ينقصها ثقافة الروح – لمحة من ثقافة الروح – ثقافة الروح تؤهله لمعرفة حكمة وجوده ، وحكمة وجود الكائنات – خطورة الوضع إذا تجرد الإنسان من تلك الثقافة .

ثانيا : منهاج الرشد – معقد الصلاح أن يكون للانسان رسالة على مستوى مواهبه وحكمة الخالق ، تكون محور جهوده ، وأن يكون للثروات غاية يقرها العقل لا تعدوها .

* الإسلام يقرر أن مهمة الإنسان إقامة حضارة مثلى فى الأرض قوامها سلطان الحق والخير والعدل .

* ويقرر للثروة مكانها فى رسالة الإنسان فى نص قرآنى كريم .

ثالثا : إنسانية الثروة ومنطق الخالقية – قوانين الطبيعة تنتج الثروات وكفى فى كل بيئة بإرادة الله – الثروات حق للجميع فهى ملك إنسانى عام ينتفع أهل كل بيئة بما لديهم ، ويؤدون لابن السبيل حقه ، ويخفون بالمواساة لمن يليهم من أهل الأقاليم الأخرى عند الضوائق – مجئ الإسلام بأحكام ذلك .

* شهود الخالقية وأثره فى تثبيت المعارف وإحيائها فى الضمير .



المال تداول الثروة

أولا – قصور ثقافة العصر

هناك حقيقتان مسلمتان لا خلاف عليهما من أحد . .

الحقيقة الأولى : أن الإنسانية بلغت اليوم من علوم الاقتصاد ونظرياته وضروب معاملاته مدى مستفيضاً تفوقت به على نفسها فى أى عصر مضى ، أى أنها لم تكن أعلم بالاقتصاد منها اليوم . .

الحقيقة الثانية : أن الإنسانية لم تعان يوما من الأيام بسبب الاقتصاد من المشاكل والأزمات السياسية والنفسية على المستوى العالمى بين الدول بعضها وبعض ، وعلى المستوى الداخلى فى النطاق الخاص للشعوب – لم تعان يوماً من الأيام ما تعانيه اليوم من أزمات الاقتصاد التى نرى آثارها الخطيرة فى أنحاء شتى .

. . ومعنى ذلك أنها – على اتساعها فى آفاق هذا العلم ، وشتى فنونه – لم تستطع التوصل إلى الوضع السليم الذى ينظم صلة الإنسان بالثروة ، أو صلته بالمواد الخام كما يقول بعضهم لتنحسم القلاقل ، وتخف الأطماع التى تهدد أمنه وحضارته من آن لآخر بأفدح الكوارث . .

. . وفى العـــالم الآن مذهبان كبيران فى الاقتصاد يشغلان أذهان الناس سياسياً وفلسفياً ، ويبتدران زمام الحوادث أيهما يوجه الأمور فى العالم إلى الوجهة التى تتفق مع منطقه ، وأصل فلسفته .

وبين هذين المذهبين الخطيرين المتناقضين توجد مذاهب أقل شأنا تختلف فيما بينها بحسب البعد والقرب من أحد المذهبين ، وهى فى ذاتها أشبه بالتجارب التى راعى فيها أصحابها ظروفهم وأوضاعهم التاريخية والطبيعية ، مع إضافة ما رأوا الانتفاع به من تجارب سواهم .

وليس مما يتعلق بغرضنا مناقشة تلك المذاهب ما لكل منها وما عليه ، ولا أن نوازن أو نفاضل بينها على أى وجه ، إنما حسبنا منها أن واقعنا العالمى — وهو ثمرة تفاعلها ، وصورة مقرراتها النظرية والفلسفية — لا نشهد فيه سوى ضراوة التنافس على الاحتكارات ومناطق النفوذ ، واستباق رهيب إلى التسلح جاوز مدى الدفاع عن النفس ، بل جاوز كل مدى متصور للعدوان إلى استئصال جرثومة الحياة نفسها من هذا الكوكب .

. . فنحن بإزاء علم لا يهتدى إلى نظام صلة الإنسان بالثروة . . وبإزاء فلسفة — فى الاجتماع والسياسة والاقتصاد والعقيدة — لا تجعل الإنسان مؤتمنا على عمارة الأرض ، بل تؤهله لتدميرها واستئصال جرثومة الحياة منها ؛ وهذا يدعونا بلا تردد إلى اتهام وإدانة منهج ثقافة العصر كافة بالقصور . فإن ثقافة الإنسان — فرداً كان أو أمة — لا تنفصل عن واقعه ؛ إذ هى التى تصنع له هذا الواقع وتضمنه ما لها من خصائص وقيم ، بحيث يكون هو صورة محسة لها فى ظاهر الحياة ، فإذا كان واقع الإنسانية ، اليوم بهذا الفساد والقصور ، فلا شك أنه نتاج ثقافة قاصرة . . وقد لمس العلامة « البرت إينشتين(١) » لب الحقيقة إذ قال فى قصور هذه الثقافة : « إن الإنسان تقدم فى ناحيته الحسية ولم يتقدم فى ناحيته الروحية » . . وهو يعنى أن علم الإنسان بالاقتصاد ومقررات الطبيعة وطاقاتها وقوانينها ، إنما هو علم بحقائق حسية ، وأن ماله من فلسفات لم يضف لتلك الحقائق أى بصيرة ؛ وأن مجموع ذلك ثقافة قاصرة تنقصها الروح لتتحقق للإنسان حضارته الفاضلة .

---

(١) المعروف أن إينشتين هو أعلم علماء الأرض بالكون وطبيعته إلى اليوم ، ومن هذا يكون لكلمته وزنها بمنطق العلم الطبيعى .

والروح الذى يقصده هذا العالم الطبيعى الكبير ليس تكراراً – بطبيعة الحال – لعناصر ثقافة الحس . . ولم نقف على مراده به ، والذى ندريه أن فى الكون ضربين من الثقافة : ثقافة الحس التى تجمع مقررات الطبيعة واقتصادها وما إليها من نواميس وطاقات . . وثقافة نتبينها حين ننظر فى عجائب الكون وإعجاز نواميسه ، وتنظيماته الرائعة ، فتطبع فى الذهن والضمير إحساسا وحقائق من الوقار والجلال بأن خالق هذا الكون حكيم منزه عن العبث واللهو . . وأنه بهذا الوصف لم يخلق شيئاً إلا لمراد اقتضته حكمته تعالى . . ويكون من أثر ذلك أن يتثقف ضمير الإنسان ووعيه بما يرد عليه من صور الحكمة وآيات الجلال ؛ ويقبل على الكون بوقار وحفاوة وإدراك من يعلم أن كل شئ مما حوله ، إنما قد خلق لحكمة . . وأن ليس يصلحه إلا أن يتناول الأشياء على أنها نفيسة ، وأن نفاستها هى مستواها من الحكمة . . وأن يتصرف فيها ويستعملها بمنطق الحد الماثل فى ذهنه وضميره . . وقد تخفى على الإنسان حكمة خلق شئ ، ولكن حسبه علمه أنه بإزاء أمور فى مستوى الحكمة ، وأنه يتصرف فى الأمور ويزنها بمنطق جده وحكمته لا بعبث الشهوة والهوى .

تلك هى ثقافة الروح ، أو لمحة منها . . . ومن منطقها أن ثروات الكون – خيراته ومعادنه وطاقاته – قد أريدت لمقاصد جليلة أرادها الخالق الحكيم ، وأن الإنسان وهو أعلى كائنات هذا الكون الطبيعى ، لم يخلق عبثاً ، بل أوتى ما أوتى من مدارك وملكات ذات إلهام علوى لمقاصد تتكافأ مع شرف تلك المواهب وإرادة الخالق الحكيم لها . . فماذا قدر إنسان الثقافة القاصرة من حكمة لوجوده ؟ و ماذا قدر لخيرات الطبيعة وطاقاتها الخطيرة ؟ . . لقد هبط بها فلم تزد على أنها ملهاة وعرض لإشباع الرغبات الباطلة . . . أما هو فلم ينظر لقدر مواهبه وهبط السفه إلى ما نعاف الخوض فيه ، وسماه هو : « إشباع الرغبات » . . عدا نفسه الذى يستبق إلى التخريب وسفك الدم . وذلك نتاج ثقافة الحس إذ حرمت عنصر الرشد .

ولا نطيل بالموازنة بين هذين النهجين . . وحسبنا أن إدراك معانى الحكمة فى الكائنات منزلة فى المعرفة تعلو منزلة إهمالها والإعراض عنها .

ذلك إلى أن تلك المعانى هى الحكمة ، فإدراكها إدراك لأسـباب الرشد الذى يهيمن على إرادة الإنسان ويكفه عن العبث . . ولا ريب أن الإعراض عنها يدع إرادة المرء فى فراغ لا هيمنة عليها فيه إلا للشهوة والهوى . وذلك هو القصـور .

إن الشهوة ليست بصيرة ولا ملكة تمييز وإدراك ، إنما هى امتداد — غير طبيعى أو ضرورى — للغرائز ، فى صورة رغبات جامحة تتجاوز الحد الضرورى لمطالب الإنسان إلى ما لا ضرورة له ولا حد له من لذات الحس ، وغرور المظاهر ، وأهواء العرض الأدنى ، فهى خروج على طبيعة البدن ، وتطلع أو تعلق بوهم يبدو لا حقيقة له إذا وضع تحت أشعة الفكر . . فهى والعقل نقيضان : لا رشد مع الشهوة بتة . . ولا شهوة مع الرشد . . والثمرة الطبيعية لذلك أنه إذا كانت الهيمنة للرشد كان الإنسان وما يملك من ثروات وطاقات فى عصمة الحكمة . . وإذا كانت الهيمنة للشهوة كان الإنسان وما يملك فى ولاية أعاصير أهوائه ونزواته المخربة المهلكة . .

ثانيا — منهاج الرشـد

بهذا نقف عند ملتقى السبل على سواء . . إما إلى حكمة . . وإما إلى محنة يصنع منها أسباب تهلكته . . ومعقد النجاة أو التهلكة أن يكون للانسان رسالة جاء من أجلها هذه الحياة ، أو لا يكون . . وأن يكون للثروات مهمة يقرها العقل وتطمئن إليها الفطرة ، أو لا يكون . . فاذا كانت له رسالة — وهو ما يوجبه منطق الحكمة — وجب أن تكون محور جهوده ، ومناط همته ، وشغل فكره وضميره ، لا ينحرف عنها . . وإذا كانت للثروة مهمة — وهو مقتضى الحكمة ، أيضا — وجهت وجهتها لا تعدوها . . وبذلك يلتئم سير البشرية . . أما أن يترك الأمر فوضى على افتراض ألا حكمة ولا غاية محمودة لشئ فى الكون ، فهو ما تأباه طبائع الأشياء ، وينافى الحكمة التى تشهدها معايير الفكر فى كل شئ ؛ وهو من جهة أخرى مثار البلبلة ، وتعارض الوجهات ، وضيعة الفكر وتشعثه . . وذلك مع الأسف شأن حضارتنا السائدة التى لا تريد بديلا عنه .

ومما تقرله ضمائر الحكماء ، وتسعد به عقولهم أن الإسلام منذ أربعة عشر قرنا قرر للإنسان أسمى غاية تعلى قدره وتبين حكمة وجوده . . وقرر للثروة دورها ومكانها من تلك الغاية . . فقرر نهج الرشد الذى تبلغ به الإنسانية كما لها ، وتكتسى الأمن والوقار .

. . فنى حكمة خلق الإنسان يقول تعالى فى القرآن الكريم : «**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**(١) ». والعبادة هنا تمتد معناها إلى ما وراء العبادات المعروفة المفروضة كالصلاة والصيام ، فان لب العبادة أن يتحرر الإنسان ظاهراً وباطناً من كل عبودية إلا عبوديته لله ، فلا يكون فى باطنه — أى ضميره — سلطان ما إلا لله ، ولا يكون فى ظاهره ونظم حياته سلطان ما إلا لله .

وتحرير الضمير إنما يكون بتخلية القلب من عبادة العرض الأدنى وكل هوى باطل . . العبادة التى زجرعنها الرسول عليه السلام بمثل قوله : « تعس عبد الدينار . . وعبد الدرهم . . وعبد القطيفة . . تعس وانتكس(٢) . . » وفى تلك العبادة الباطلة يقول تعالى : « **أفرأيت من اتخذ إلهه هواه . وأضله الله على علم ، وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ، فمن يهديه من بعد الله ؟ . أفلا تذكرون**(٣) ؟! » فعبادة الأهواء تفسد ملكات القلب التى هى حقيقة الإنسان ، فتذهب بالرؤية الباطنة التى يدرك بها الحقائق ويميز بها قيم الحياة ، فيغدو محجوبا عن معدن المعارف والعبر ، لا ذوق له ، ولا همة إلا إلى عرض الدنيا ، وما إليه من شهوات .

فإذا تحرر الباطن على هذا النحو وذاق جمال سلطان الحق وعزته رفض أن يقر أى هيمنة باطلة فى ظاهر الحياة على نفسه أو على غيره ، أى أن الإنسان جاء هذه الأرض ليقيم فيها نمطاً من الحضارة أو الحياة المثلى قوامها سلطان الله تعالى . . سلطان الحق ، والخير ، والعدل ، الذى يتحرر به البشر من أى عبودية لبشر ظالم ، أو شهوة مهلكة .

---

(١) س ٥١ « الذاريات » ٥٦

(٢) رواه البخارى . وتعس معناها شق وهلك .

(٣) س ٤٥ « الجاثية » ٢٣ .

. . وفى حكمة خلق الثروات نختار الحديد مثلا لها . . فقد جاء عنه قوله تعالى : « **وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ، ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب** (١) » فهو يقرر لذلك النوع من الثروة مزيتين أساسيتين :

المزية الأولى : منفعته للناس فى قوله : « **ومنافع للناس** »

والمزية الثانية : غناؤه للدولة فيما يتأيد به النظام فى الداخل ، وتعلو به إرادتها فى مواجهة خصومها فى الخارج ؛ وذلك فى قوله تعالى : « **فيه بأس شديد** » أى فى الحديد ، قال البيضاوى : « لأن آلات الحرب متخذة منه(٢) » .

ويجمل القرآن الكريم ذكر المقاصد والغايات التى أعد بأس الحديد لتأييدها بقوله تعالى : « **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب ، والميزان ، ليقوم الناس بالقسط ،وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد . . . الخ**(٣)» .

والمراد بالكتاب – على ما قرر ثقات الأئمة – مجموع المعارف النظرية التى لابد منها لقيام أى حضارة فاضلة ، وهى تتضمن عقائد المجتمع وقيمه ، وما هو ضرورى من أصول الأحكام والشرائع .

والمراد بالميزان – على ما قرر الأئمة أيضاً – العدل . . ولكن حين يسمى العدل « ميزانا » مقترنا بذكر العقائد والشرائع فى رسالة سماوية مثلى فان العقل يشهد له مفهوما غير المفهوم العادى المتبادر من كلمة العدل . . يشهد العقل فى تلك العقائد والشرائع مطابقتها لمنطق فطرته وأوضاع إدراكه ؛ فإنها آتية من لدن خالق الناس ، فلا جرم تكون ملائمة لفطرهم جميعاً . . فالتكليف بها عدل ، ومطابقتها للفطرة ضرب من تعادل الميزان . . ومنه ما جاء فى قوله تعالى : « **أفمن كان على بينة من ربه، ويتلوه شاهد منه**(٤) . . » فالمراد بالبينة معايير الحق وبراهينه البديهية فى عقل كل آدمى وفطرته . . وقوله : « ويتلوه شاهد منه » معناه أن ما يأتى من عند الله من شرع يكون مبينا ومطابقا لبراهين تلك الفطرة وأحكامها . . وفى الآية خبر استغنى عنه . . ومعنى النص الكريم : أفمن كان على هدى من فطرة الله فيه يدله

---

(١) س ٥٧ « الحديد » ٢٥ . (٢) تفسير البيضاوى لسورة الحديد .
(٣) س ٥٧ « الحديد » ٢٥ . (٤) س ١١ « هود » ١٧ .

على الحق والصواب . . وتلاه — أى جاءه — مع ذلك كتاب من الله يشهد بصدق ما هو عليه وصحته ، كمن هو أعمى ، دأبه وهمته رغبات الحس وشهوات الدنيـــا ؟ .

. . هذا وللميزان فى هذا المقام معنى ضرورى عملى يشهده العقل فى تلك الشرائع غير منفك عن المعنى الأول ، ذلك أن الشرائع بما تتضمن من أوامر ونواه وزواجر ، وبما تقرر من مبادئ ومثل إنما توضح للناس محجة العدل التى يجب أن تسلك ، وتبين « الميزان » الذى توزن به أعمالهم ومعاملاتهم وتقرر به الحقوق فيما بينهم ، قال الطبرى : الميزان ما يعمل الناس ويتعاطون عليه فى الدنيا من معايشهم التى يأخذون ويعطون . . يأخذون بميزان ، ويعطون بميزان(١) » .

. . وثمة معنى ثالث للميزان يتضمنه النص فى هذا المقام ، ذلك أن ميزان المجتمع لا يعتدل إلا بسلطة عادلة وازعة ترعى تنفيذ الشرائع ، وتكف الناس بعضهم عن بعض ، وتقيم أعمالهم وعقائدهم على مقتضاها ؛ فإن المجتمع لا يعتدل بمجرد عدالة القوانين وملاءمتها للفطرة وتضمنها الأوامر والنواهى ، فان فى الناس استعداداً للانحراف ، ولابد من مواجهته بالأداة الزاجرة التى تحمل الناس عليها ؛ ولذا ذكر هذا المعنى عقب كلمة « الميزان » مباشرة ، فجاء النظم الكريم هكذا : «**وأنزلنا معهم الكتاب . . والميزان ليقوم الناس بالقسط — أى بالعدل — وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد** » ، قال الفخر الرازى : « الميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف . . والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليها بالسيف(٢) » .

فنحن بإزاء نص كريم يخطط لحضارة مثلى ، قوامها الحق والعدل . . الحق فى المعارف النظرية التى تتضمن عقائد المجتمع وقيمه . . والعدل بمعانيه التى قدمنا ، ويقرر للحديد — ولغيره من الثروات والمعادن — مكانه الحق من دعم قيم تلك الحضارة وأهدافها ؛ وهو مكان يكرم الثروة ، ويمثل مقتضى مشيئة الخالق الحكيم . . ولا يأباه عاقل .

---

(١) تفسير الطبرى لسورة الحديد .

(٢) تفسير الفخر الرازى لسورة الحديد .

هذا وإن تقرر مكان الثروة من تأييد قيم الحق ومبادئه ، ومعرفة الإنسان لصلته بها ، ليس مجرد مبدأ يقترحه مصلح ما . إنما هو القانون البديهى لتوجيه تلك الطاقات والإمكانات . . وإذ أشار الله تعالى إلى ما فى الكون من طاقات وإمكانات خطيرة بقوله « **وسخر لكم ما فى السموات ، وما فى الأرض جميعاً منه** »(١) إنما أراد بالتسخير أن توجه لتأييد سيادة أحكامه فى الأرض ، لا إلى سيادة أحكام الأثرة والهوى .

ثالثا — إنسانية الثروة ومنطق الخالقية

وثمة وصف للثروة يجب أن يتقرر فى الأذهان ، ويأخذ وضعه وصبغته فيها ، ذلك أن ما نتداول من ثروات هو صنع قوانين الطبيعة العاملة فى كل مكان بإرادة واحدة هى إرادة خالقها تعالى ؛ وهى إذ تعمل فى صمتها ودأبها الأزلى قبل خلق الإنسان وبعده إنما تنتج وكفى . . وجاء البشر فكان نتاج الأرض لهم كافة ، ولم يكن من السائغ عقلا أن يدعى أحدهم لنفسه اختصاصاً ما بشئ منها دون سواه ، لأن أحداً منهم لم يخلق شيئاً يخوله الاختصاص ، فالجميع بالنسبة لها سواء : هم منتفعون مستهلكون ، وهى — أى الطبيعة — المنتجة المثمرة ، ومقتضى هذا أن خيرها مبذول فى كل مكان لمن يرده منهم أو يجتاز به ؛ فإذا سار أحدهم من شرق الأرض إلى غربها مثلا فالطبيعة مائدته ، له حظه منها حيثما ارتحل أو حل . .

وإذا كانت الثروة صنع الطبيعة ونتاج قوانينها فى كل مكان كنسبتها للطبيعة أمر مسلم ، فهى عالمية « الصفة » ولابد . .

وإذا كانت عالمية الصفة ، وهى فى الوقت نفسه نتاج الطبيعة لنوع الإنسان عامة حيثما كان ، فاختصاصها به يلزمها صفة الانتساب إليه فهى « إنسانية » الصفة . . ونعنى « الإنسانية » باعتبارها مجموعة الأفراد الذين يتألف منهم نوع الإنسان ، لا الإنسانية باعتبارها القيم والوجدانات التى هى قوام إنسانية كل فرد . .

(١) س ٤٥ « الجاثية » : ١٣ .

وعلى هذا فإن ما صنع الإنسان من تخطيط الأرض إلى ممالك ، وأقطار ، ودول ذات تخوم لا يجعل ثروة أى بيئة حقاً أو ملكاً خالصاً لأهلها ، لأنه إبطال المنطق إنتاج الطبيعة الفطرى الذى قدمنا .

ولا نقصد بهذا إلغاء الفواصل التى تجعل لكل أمة حيزها المتميز ، فإن ذلك من ضرورات تنظيم إقامة الناس فى هذا الكوكب .. إنها ضرورة محدثة طارئة على ما كان للطبيعة قبل خلق الإنسان من أحكام أزلية ، وليس من شأن تلك التنظيمات ، أو الضرورات الطارئة أن تتعارض مع أحكام الأزل أو تنقضها . . ولا يجوز هنا أن نخلط بين ضرورات التنظيم الداعية إلى التقسيمات الإدارية والسياسية ، وبين الأنانية الداعية إلى الأثرة والاحتكاك الحاد ، فإنا إذا جاوزنا طور داعى الأنانية ألفينا أنفسنا نتواصل بود الإخاء ومنطق أحكام الأزل ، ويدرك أهل « كل بيئة » أن حظهم من الثروة ملك إنسانى عام ينتفعون به لخاصة أنفسهم ، فإذا اجتاز بهم « ابن السبيل » الذى أبعد به السفر عن موطنه ، ولا مال معه فله حقه المشروع بينهم دون تفضل أو منة لأحد ، وكذلك تكون المواساة بين سائر البيئات إذا نزلت ضائقة أو جائحة ببيئة ما .

وقد يبدو هذا لبعضهم غلواً أو إمعاناً فى غير الممكن ، والحق أن مثل ذلك الاعتراض هو من قصور النظر الذى شوشته الأهواء والمطامع ، وإلا فإنا لم نقرر الذى يشهده الفكر فى واقع الكون ؛ وهو إلى ذلك حكم الإسلام الذى جاء به الوحى ، وقررته شريعته ، ونفذته دولته عملياً على ما سيأتى بيانه إن شاء الله فى موضعه .

* ولكن مجرد التقرير لما قدمنا من رسالة الإنسان ، ومكان الثروة منها ووصف الثروة الإنسانى لا يجعله حاضراً فى الذهن مقيما فى الضمير ذا سلطان فى تصور الإنسان وإرادته . . . إنما يكون له ذلك السلطان إذا نحن جردنا له قانونه العقلى الخاص بإحياء المعارف وجعلها ذات سلطان ، وهو قانون يدرك فى الكائنات أنها لم توجد نفسها ، وأنها لم توجد من غير شئ ، وأنها أثر لخالق أوجدها ولابد . . فهذا القانون الذى يسمونه قانون السببية ،

يدرك فى كل كائن طابع الخالقية ، فلا يبدو له فى الكون إلا مشهد رائع ليس فيه إلا كائنات سلبية وخالق منفرد بالإيجاب المطلق فى كل شئ . . وبالمباينة الشاسعة بين السلب الذى يشهده الإنسان فى فطرته ، وبين الإيجاب فى المثل الأعلى ينفعل الإنسان وتقترن معارفه بوجدان هذا الانفعال الذى يجعل لها سلطانا وفاعلية فى الضمير ؛ ولا جدوى بغير ذلك لمعارف الإنسان وعمله .

* * *

ومما تقدم نرى أن الإطار الذى رسمه الإسلام لتداول الثروة يتألف من العناصر الآتيـــة :

الأول : أن يكون للإنسان رسالته الفاضلة التى يتقيد بها سلوكه .

والثانى : أن يكون للثروة مكانها من رسالة الإنسان التى قدمنا .

والثالث : شهود عالمية الثروة وإنسانيتها .

والرابع : أن يلحظ فى الكائنات أولا وأخيراً صلتها بالخالق تعالى .

. . ويلاحظ أنا ألممنا بأمور ترجع إلى التهذيب والقيم الأدبية . . وقد يعترض بأن العهد بالاقتصاد أن يدرس معزولا عن أمثال تلك المعنويات إقامة للأمور فى مواضعها ، ولأن التخصص فى الشئ سبيل للتمكن فيه ومباشرة دقائقه واكتشاف آفاقه . . والحق أن ماذكرناه هو إقامة الأمور فى مواضعها ، فالاقتصاد عمليـــا غير معزول عن الاجتماع والسياسة ، وقيم الحس والروح فى تلاحم وامتزاج فى واقع الحياة . . وقيم الحس فى هذا الامتزاج والتواؤم محكومة بقيم الروح فى كسبها وإنفاقها وضروب تداولها والتصرف فيها . . ذلك إلى أن الإنسان لا يحقق صلاحيته الحضارية بمجرد تحصيله لمقررات الاقتصاد ، إنما يتم له ذلك بما يحصل من المعارف الإنسانية . فإنسانية الثروة وسمو رسالة الإنسان ، وكون الثروة قد جعلت لغرض تعلو به الحياة ، ومطالعة الفكر لحكمة خلق الكائنات ، كل ذلك ثقافة ومعارف

إنسانية لها آثارها فى استثارة الذهن وإثارة أشرف الوجدانات . فإذا أريد أن يكون توجيه الاقتصاد فى غيبة تلك الحقائق فأى صلاحية حضارية نرجوها ؟ .

وإذاً ، فالنهج الذى قرره الإسلام هو النهج الأمثل . . ولذا سنجد آثار تلك الثقافة ومعالم أحكامها فيما يأتى من فصول هذا الكتاب . . والله المستعان .

*****



الباب الأول

المرافق ... ومشروعية استغلالها

أولاً - في المرافق المشروعة وغير المشروعة

ثانياً - سنن الاستغلال

ثالثاً - في أهداف الاستغلال



أولا

فى المرافق المشروعة وغير المشروعة

تلخيص

المرافق المشروعة وغير المشروعة

١ — معنى الاستغلال فى اللغة .

٢ — المرافق المشروعة .

(ا) أراضى الزراعة والأشجار .

(ب) الحيوان بما يؤدى من منافع ، وما يؤخذ منه من غلة وثروة .

(ج) مناجم الفلز على اختلاف أنواعها . .

(د) موارد الماء وما فيها من ثروات ، وما لها من منافع ، ومساقط .

(هـ) المعادن السائلة فى جوف الأرض ، وتيارات الريح . والطاقات المنبعثة من الشمس .

٣ — المرافق غير المشروعة .

هى مرفق واحد . . وهو الإنسان .

* الرق القديم ، وتحريم الإسلام إياه — دليل التحريم — الإسلام يحصر الرق فى أسرى الحرب إلى أن تضع الحرب أوزارها ، فيطلق سراحه إما بالفداء أو تبادل الأسرى ؛ وإما تفضلا ومنة . . الإسلام يشرع أحكاماً حاسمة لتصفية ما كان قائماً من أوضاع الرق مع تخفيف وطأته على النفس إلى أن يزول .

* الإنسان لا يجوز أن يكون بحال من الأحوال مرفقاً مستغلا لغيره من بنى جنسه كما يستغل المنجم مثلا لاختلاف حقيقة كل منهما .

٤ — الرق بين سادة اليوم وسادة الأمس — الحضارة القائمة ألغت الرق بقانون ثم فرضت على الضعفاء رقاً آخر بغير قانون ، فالسيد الهمجي القديم كان يشفق على رقيقه، لأنه من ثروته ، والسيد المتحضر يعفيه من الشفقة والإشفاق . إن لقمة العيش نخاس جبار يسوق إلى ساحته كل آن ما لا يحصى من « الرقيق الحر » — الحضارة لم تهذب من سادة اليوم سوى القشرة الظاهرة ، أما ضراوة الوحش القديم فلا تزال رابضة في الدم .

٥ — الاستعمار تطور من رق الأفراد إلى رق الطوائف والشعوب ومن النخاسين إلى عملاء سياسيين وأرباب الملايين .

المرافق المشروعة وغير المشروعة

١ ـ فى اللغـــة :

تقول قواميس اللغة : « أغلت الضيعة : أعطت غلتها » . . « والغلة هى الدخل من كراء دار ، أو فائدة أرض ، أو أجرة غلام ـ أى عبد ـ » . واستغل المستغلات ـ بفتح الغين : « أخذ غلتها » . . « وله أريضة يستغلها » . « واستغل عبده : كلفه أن يغل عليه » . . يراجع القاموس ، واللسان ، وغيرهما . .

وفى ضوء . هذه المعانى اللغوية نرى« المستغلات» التى تذكرها القواميس ، هى ما تعارفنا عليها حديثا بأنها « المرافق » التى يعتدها الناس موارد ثروة لهم . . وأن استغلالهـا ، هو الحصول على غلتها ، ويدخل فى ذلك ألوان الوسائل والتدبير التى يعالجونها بها لتكون أوفر غلة ، وأكثر فائدة .

٢ ـ المرافق المشروعة :

والمرافق المشروعة أنواع ، منها :

(ا) أراضى المراعى ، والزراعة ، والأشجار ، وذلك إذ يقول الله سبحانه : **« هو الذى أنزل من السماء ماء لـكم منه شـــراب ومنه شــــجر فيه تسيمون . ينبت لـكم به الزرع ، والزيتـــون والنخيل والأعنـــاب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون(١) »** .

وإذ يقول **«وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمـــان مشتبها وغير متشابه**

---

(١) س ١٦ « النحل » ١٠ ، ١١

أنظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون» (١) .

(ب) الحيوان ، بما يؤدى من منافع فى حمل الأثقال ، وجر الآلات ، والركوب ، وما يؤخذ منه من جلد ولحم وصوف وغيره . وذلك إذ يقول سبحانه : « **أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون . وذللناهـا لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون**(٢) » ، « **وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس** (٣)» ، « **وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويـوم إقامتكم ومن أصـوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين**(٤) » . .

(جـ) ومناجم الفلز(٥) على اختلاف ألوانها ، وذلك إذ يقول الله سبحانه : « **وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس**(٦) » .

وإذ يقول : « **ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود** (٧)» . والجدد البيض ، والحمر والسود فى الجبال طبقات من الصخر مختلفة الألوان تحتوى صنوفا من المعادن ، وتمتد فى رأى العين مع امتداد الجبال كأنها الجدد – أى الطرق .

وإذ يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « التمسوا الرزق فى خبايا الأرض(٨) » . . وخبايا الأرض هى ما خبأه سبحانه لنا فيها من جواهر المعادن النافعة . .

(د) موارد المـاء من عيون وآبار وأنهار وبحار ، وما فيها من ثروة

---

(١) س ٦ « الأنعام » ٩٩ — (٢) س ٣٦ « يس » ٧١ – ٧٢
(٣) ١٦ « النحل » ٧ — (٤) س ١٦ « النحل » ٨٠
(٥) الفلز ، يطلق على جواهر الأرض كلها . كالذهب . والفضة . والحديد . والنحاس الخ . . أما المعدن فحقيقته أنه المكان الذى تتكون فيه هذه الجواهر أو الفلزات ، وقد أطلق على الفلز اسم « المعدن » من قبيل تسمية الشئ باسم محله .
(٦) س ٥٧ « الحديد » ٢٥ — (٧) س ٣٥ « فاطر » ٢٧ .
(٨) أورده السخاوى فى المقاصد الحسنة ـ ص ٨٣ ـ عن حديث هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة .

وما لهـا من منافع ، وتيارات ، ومساقط « وشلالات » وذلك إذ يقول الله سبحانه : « **وسخر لـكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لـكم الأنهار** (١) » ، « **وهو الذى سخر البـحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونهـا وترى الفلك مواخـر فيه ولتبتغوا من فضـله ، ولعلـكم تشكرون**(٢) » ، « **ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض**(٣) « **وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون . ليأكلوا من ثمره**(٤)» .

(هـ) المعادن السائلة فى جوف الأرض ، وتيارات الريح ، والقوى الخفية والطاقات المنبعثة من الشمس وغيرها ، وذلك فى قوله تعـالى : « **ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر ، وأسلنا له عين القطر ، ومن الجن ــ الـكائنات الخفية ــ من يعمل بين يديه بإذن ربه**(٥)» وقوله : « **وسخر لـكم الشمس والقمر دائبين وسخر لـكم الليل والنهار** (٦)» .

كل هذه مرافق يمكن أن يستغلها الإنسان ، فهل بقى شئ وراء الشمس ، والقمر ، والهواء ، والمـاء ، والأرض والحيوان يمكن أن يستغله الإنسان ؟

٣ ــ والمرافق غير المشروعة :

قد لا يكون هناك شئ وراء ذلك ، وقد يكون هناك شئ فى علم الله لا نعرفه ، ولـكن مهما يكن من أمر ما نعرف ، وما لا نعرف . فإن هناك شيئاً واحداً لا يجوز إطلاقاً أن يكون « مرفقاً للاستغلال » أى لا يجوز أن يكون فى جملة « المستغلات » . ذلك ، هو « الإنسان » .

ولقد قدمنا فى معانى نصوص القواميس قولهم : « استغل عبده . كلفه أن يغل عليه ، وذلك أن السادة القدامى ، كان لهم أن يؤجروا عبيدهم بأجر لدى الآخرين ، ويكلفوهم السعى بما يحذقون من صنعه (٧) . أو أن يعملوا

(١) س ١٤ « إبراهيم » : ٣٢
(٢) س ١٦ « النحل » : ١٤
(٣) س ٣٩ « الزمر » : ٢١
(٤) س ٣٦ « يس » : ٣٤ ، ٣٥
(٥) س ٣٤ « سـبأ » : ١٢
(٦) س ١٤ « إبراهيم » : ٣٣
(٧) كان العبد يعمل نهاره نجارا ، أو حداداً ، أو نحو ذلك ثم يعود آخـر النهار لسيده بما حصل له من أجر .

هنا وهناك ، ليعودوا بحصيلة السعى آخر النهار للسادة المستغلين . . أى أن الإنسان كان فى جملة « المرافق » أو فى جملة المستغلات التى يسخرها الأقوياء لجلب الرزق وإدرار الثروة . وهذا ما يحرمه الإسلام .

ولسنا بصدد الكلام عن الرق فى الإسلام ، ولكن لابد من النص على أن الإسلام جاء فى شأنه بأمرين بارزين :

الأمر الأول : تحريمه — أى الرق — تحريماً قاطعاً . وذلك قول رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته :

(١) رجل أعطى بى ثم غدر :

(٢) ورجل باع حراً وأكل ثمنه :

(٣) ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره (١) :

وفعل الرجل الثانى هو موضع الشاهد ، إذ كان من عادة صعاليك العرب وغيرهم من الأمم أن يختطفوا الأحرار ليبيعوهم رقيقاً فى أسواق النخاسة مستحلين ثمنهم ؛ فحرم الإسلام ذلك ، أى حرمه من منابعه . . ثم حصر الرق فى حالة واحدة ، هى الأسر فى الحرب ، على أن ينتهى الأسر بانتهاء الحرب ، إما بتبادل الأسرى ، وإما بدفع الفداء ، وإما باطلاق سراح الأسير تفضلا ومنة بدون مقابل ، وفى هذا جاء قوله تعالى : « **فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها** (٢) » . وتقدير الكلام حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق حتى تضع الحرب أوزارها فإما مناً بعد وإما فداء .

والأمر الثانى : تصفية أوضاعه القائمة فعلا ، تصفية تدريجية تؤول بها إلى الزوال ، مع إحسان صحبة الرقيق أثناء التصفية إلى درجة المساواة بالأحرار فى المأكل ، والملبس ، وحسن المعاملة ، حتى إن ضربه بلا سبب

(١) رواه ابن ماجة .

(٢) س ٤٧ « محمد » : ٤

لم يكن له من كفارة سوى عتقه ، وذلك بقول رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « من ضرب غلاما له ، حداً لم يأته ، أو لطمه ، فإن كفارته أن يعتقه(١) » .

وتفصيل منهاج تلك القضية وغيرها ، يرجع فيه إلى مراجع الحديث والفقه ، التى تعرضت لبيان موقف الإسلام من الرق . .

والذى يتعلق بغرضنا أن الإنسان — أى إنسان — لا يجوز إطلاقاً أن يكون « مرفقاً » مستغلا لغيره من بنى جنسه ، كما يستغل المنجم ، وكما يذلل الحيوان لأنواع الخدمة والانتفاع . .

فإن الواقع من أمره أنه ذو مواهب عقلية وروحية ، تنزع به إلى فلك أعلى من مستوى المرفق الاقتصادى . . فإذا كانت المناجم قد جهزت بقوانين طبيعية فى جوف الأرض ، تتكون على مقتضاها مختلف المعادن . . وإذا كان الحيوان جهز بقوانين طبيعية تثمر فيه الصوف ، والجلود ، والريش ، والعاج ونحوها من المنافع ، فإن الإنسان جهز بمواهب علوية ، مدارها تلك الصلة بالله تعالى ، ونتاجها نتاج الفكر ، وثمارها إبداع الخير والفضيلة ورعاية قيم الحق وأوضاعه . . فإذا خلى المنجم وطبيعته ، تكونت المعادن فيه . . وإذا خلى الحيوان وشأنه ، نبت العاج ، والريش ، والصوف ولابد . . وإذا خلى الإنسان وفطرته — بدون تأثير المهيمنين فى البيئة وإغراء الدعايات الفاسدة — نزعت به الفطرة إلى عبادة الله عز وجل ، وأثمر ما شاء له الله من ثمر الإيمان ، والعمل الحسن . . وصدق الله العظيم إذ يقول : « **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**(٢) » ، « **فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون**(٣) » .

٤ — الرق بين سادة اليوم ، وسادة الأمس :

وعلى الرغم مما يزعم الزاعمون ، أن الحضارة القائمة ، قد تقدمت

(١) رواه مسلم .
(٢) س ٥١ « الذاريات » : ٥٦
(٣) س ٣٠ (الروم) : ٣٠

بالإنسانية آمادا عما كانت عليه أيام بداوتها ، وجهلها ، وهمجيتها نرى الواقع المر يفند هذا الزعم ، فإنهم أعلنوا بألسنتهم ، وأقلامهم تحرير الإنسان ، وإلغاء الرق . . ثم راحوا من جهة أخرى يفرضون عليه رقاً آخر من نوع أقسى وأمر . . رقاً بغير قانون . . وعبودية بغير قيود مقررة فكان نخاس اليوم ألأم وأشأم من نخاس الأمس . .

لقد استغلوا حاجة الفقير إلى لقمة العيش . . اتخذوا الفقر . والجهل . والخوف ، مرافق استغلال فى نفوس الضعفاء ، وساقوهم رقيقا حراً إلى ساحات الشركات ، وميادين الإنتاج وضياع الاقطاع ! !

لقد كان السيد « الهمجى » القديم ينظر إلى رقيقه على أنه نوع من ثروته فيحمله ذلك إلى العناية به ، والحذر فى استخدامه : إشفاقاً أن يصيبه مكروه — كما يشفق كل ذى مال على ماله ؛ من خيل أو إبل ؛ ونحوها : أما السيد « المتحضر » فينظر إلى رقيقه التعس من خلال نفس لا تشبع ، وأطماع لا تقنع ، لا يرده عن طمعه الجهنمى (١) إشفاق أو شفقة ، ولا يعنيه أن يمرض هذا الرقيق التعس ، أو أن يخطفه الموت ، فإن لقمة العيش نخاس جبار ، يسوق إلى ساحته كل يوم عديداً من رقيق الأحرار بلا ثمن ، أى أن الحضارة لم تهذب من هؤلاء سوى مظهرهم بالصقل والتصفيف والتطرية .

هذا إلى أن شيطان الجشع تضاعف بالرق حتى امتد إلى تجريد الشعوب من ثرواتها واجتكار مواردها فلا يبقى لها سوى ضيعة الفقر ، ونهكة الكدح . . فسياسة الاستعمار على اختلاف ألوانها فى الشعوب المستقلة أو التى زيف لها الاستقلال ، أو التى لم تستقل بعد ، إن هى إلا تطور بالنخاسة ، شمل الطوائف والشعوب ، بعد أن كانت تقنع ببعض الأفراد ، وزاد الخطب فصار نخاسوه عملاء ، سياسيين وأرباب ملايين ، بعد أن كانوا صعاليك ، يدأبون وراء دراهم معدودة أو بضعة دنانير . .

---

(١) نسبة إلى جهنم وقد جاء فى القرآن أنها لا تشبع يوم القيامة بما يلقى فيها يوم تقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد » .

تلخيص

١ ـ السنن الحسية :

(ا) احترام المرافق . .

(ب) أن يؤخذ كل شئ بقانون تثميره . .

(جـ) العمل ـ معنى العمل ـ العمل يشمل وجوه النشاط العمرانى ـ أساس الجزاء أن يحاسب الفرد على عمله بالذرة .

(د) تعهد المرافق بالصيانة والتقوية والتحسين ـ إهمال المرافق ضرب من الجهل تسوء به عاقبة الأمة ـ مثلان من القرآن فى التوجيه إلى تحصين النعم بالرعاية ، وفى بيان عاقبة الإهمال .

٢ ـ السنن الروحية :

كما جعل الله للناس أرزاقاً حسية جعل لهم أرزاقاً معنوية ـ ذكر أنواع من الأرزاق المعنوية . ويعنينا منها البركة لصلتها بالأرزاق الحسية ـ دليل البركة من القرآن ـ البركة تهب لأرزاقنا الحسية سر النماء والبقاء . .

ومن سنن الأرزاق الروحية :

(ا) ذكر فضل الله وأثره فى كل نعمة كلما استقبلنا شيئاً منها . .

(ب) تقوى الله ـ معنى التقوى .

(جـ) إرادة القلب لما عند الله ، وتحركه الدائم بالرغبة إليه تعالى . . إشارة إلى جاحدى تلك الأرزاق والسنن .

١ ــ السنن الحسية :

ولاستغلال المرافق -- طبيعية كانت أم صناعية ــ سنن أوقوانين تستقيم بها منفعتها وتتضاعف ، منها :

(ا) احترام تلك المرافق . . وهو احترام يبعثه فى النفس أمران :
الأمر الأول ، أن آيات الكون بما تحمل من الدلائل ، تطبع فى عقل الإنسان وضميره أنه لا حد لقدرة الخالق وحكمته وعلمه . . وإذ أن تلك المرافق هى خلقه تعالى وأثر صفاته التى لا حد لها ، فهى تبدو لفكر الإنسان وضميره على مستوى تلك الصفات من السمو والحكمة ، فتكون جديرة بالاحترام .

والأمر الثانى ، أن الإنسان ــ على ما هو مقرر ــ صاحب رسالة عالية فى الحياة قد خالطت وجدانه وعقله ، فهو يحبها ويحيا لها . . وإذ هو يعلم أن تلك المرافق قد سخرت له ، وقدرت لتكون معونة على رسالته ، لا جرم يحبها ويقدر لها هذا المكان من حياته .

فهو يحبها ، إذ هى خلق الله . . وهى ذات سهم فى رسالته التى تستأثر بلبه ، فيمنعه الاحترام أن يعبث أو يستهين بها ، ويدعوه الحب إلى المحافظة عليها . . ويحمله ذلك كله أن يضع كل شئ فيما سخر له من رسالته الحكيمة العالية .

وأهل الجد هم الذين يدركون تلك الحقائق فيضعون مناهج حياتهم على مقتضاها فلا يرون فى الحياة مكانا للعبث أو الفراغ . . . هم الذين تقع أنظارهم فى كل شئ على لب المنفعة فيه فيركزون صلتهم به على توفير منعفعته ، لا فرق فى ذلك بين ما نراه منها كبيراً ذا قدر ، أو ضئيلا لا قدر له . حتى ليقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قتل عصفورا

عبثا ، عج إلى الله يوم القيامة ، يقول يارب : إن فلانا قتلنى عبثا ، ولم يقتلنى منفعة(١) » فالقتل هو القتل بالنسبة للعصفور ولكن اعتراضه أن يذهب فى عبث لا فى منفعة .

ومما يقرب من هذا أن يستخدم المرفق فيما أعد له لا فى غيره ، وقد جاء نحو ذلك فيما رواه البخارى عن الرسول عليه السلام : « بينما رجل راكب على بقرة التفتت إليه فقالت : لم أخلق لهذا ، خلقت للحراثة » وهو تعليم حكيم يخطط للعمران فى بيئة مبتدئة ، فكانت البقرة أنسب حيوان فى البيئة للتمثيل بمراده دون الحمل والشاة — مثلا — ذلك إلى أن البقرة لا تنقرض بالتحول من البدائية إلى الحضارة . فهى من المرافق المشتركة بين البيئات المختلفة . .

ولا شك أن القول المسند إلى البقرة ليس مقول اللسان ، بل مقول الحال أو مقول سنن الله التى تحظر أن يستعمل الشئ فى غير ما أعد له .

(ب) أن يؤخذ كل شئ بقانون تثميره الخاص الذى تنقاد به غلته وتبلغ عليه أقصى ما يقدر لها من مضاعفة الكم ، وتحسين النوع .

والله قد جعل لكل شئ قدراً ، أى نظماً وسننا تنظم علاقته بكل ما فى الكون ، فمن أخذ كل شئ بسنته أقبلت عليه السنة — ولابد — بما لها من أخلاف الرزق ومكنون الثروة . . وقد بلغ من أطراد ذلك أن جعله الله قانونا منقاداً لكل من عمل به واستغله بحقه ، مؤمنا بالله ، أو غير مؤمن . . وهو — سبحانه — يقول فى سورة هود : « **من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ، نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون**(٢) » ونقرأ فى سورة هود نفسها قوله جل شأنه : « **وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون**(٣) » . فقد ذكر علماء التفسير من معانى الظلم فى الآية الشرك بالله ، ووجهوا المعنى إلى أن الله جل شأنه لا يخلف سننه مع من يصلحون بها دنياهم ولو كانوا أهل شرك . .

---

(١) رواه النسائى وابن حيان فى صحيحه .

(٢) س ١١ « هود » : ٥١ (٣) س « هود » : ١١٧

وواضح لكل ذى لب أن هذا التاويل يفسر لنا انقياد سنن الطبيعة – فى الزرع وغير الزرع – لأهل الغرب على ما هم فيه من إثم وبعد من الله .

(ج) العمل . . ونعنى به بذل الجهد الدائب فى تثمير الموارد ، ومضاعفة الغلة من أجل رخاء الأمة ودعم وجودها وقيمها العليا . . . وقد جعل القرآن ذلك فريضة يسأل الفرد عنها فى الدنيا أمام المجتمع والقانون العام وفى الآخرة أمام الله تعالى ، وذلك قوله سبحانه : « **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ، والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون**(١) » . . والمؤمنون فى الآية هم المجتمع . . وكلمة « الله ورسوله » كثيراً ماتأتى فى القرآن مرادا بها القانون العام ، وقد قرر ذلك الأستاذ الشيخ محمود شلتوت – رحمه الله – فى محاضرة له ، وضرب له أمثلة ، منها قوله تعالى : « **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا** » . . الآية . . فحرب الله ورسوله هى الخروج أو التمرد على القانون العام . .

فقوله تعالى : « **اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون** » يجعل العمل واجباً على الأفراد ، منصوصا عليه فى القانون العام ، ويكل إلى الأمة – ممثلة فى الدولة – الإشراف عليه بالتنظيم ، والمؤاخذة ، والمثوبة ، وأما المسئولية فى الآخرة فقد نصت عليها الآية بقوله : « **وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون** »

وهذا العمل بمسئوليته الدنيوية والأخروية هو عمل فى الأرض فى معترك الواقع ، لا فى صومعة ، ولا فى سبحات الوهم : « **هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه** »(٢) ومناكب الأرض هى أنحاؤها العريضة ، وآفاقها الممتدة أفقا وراء أفق .. أى أنه يجعل الواقع كله ميدان العمل ، ولا يرضى لهم منه بالنشاط المحدود بالتخوم المحلية .

وهو بذلك عمرانى فى التصنيع ، والزراعة ، والتجارة ، أمر به القرآن

---

(١) س ٩ « التوبة » : ١٠٥

(٢) س ٦٧ « الملك » : ١٥

فى قوله تعالى : « **هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها**(١) » وقد قال أئمة التفسير والفقه : إن « الاستعمار » هنا هو طلب العمارة . . والطلب من الله على سبيل الوجوب — أى الفرض — قالوا : ويكون بالزراعة . والأبنية . والصناعة ، واستخراج المعادن ، لأن الرسول عليه السلام قال : « التمسوا الرزق فى خبايا الأرض(٢) » .

ويثير الإسلام أقصى طاقات الفرد ومواهبه إلى خفايا العمل ودقائقه بالإحسان والجودة ، فيريه أنه مسئول عن ذلك بالذرة ، لا بما فوقها ، « **فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**(٣) » . والنص على « الذرة » يشمل العمل فى ميدان الحس أساساً ، ولا ينفصل عن الاعتبار الروحى والاجتماعى . . .

(د) ويلحق بالفقرة السابقة تعهد المرافق بالصيانة ، والتقوية ، والتحسين ، ولا سيما ما كان منها صناعيا ، فان ذلك ضرب من احترام النعمة ، أو هو أثر احترامها وتقديرها ، وشكر المنعم بها ، ويقابل ذلك أن إهمالها ضرب من الجهل بها وبأثرها فى مقومات الأمة ، وهو لا يفضى إلى انقطاع منفعتها فحسب ، بل يجر إلى ضعف الأمة وذهاب الدولة .

وقد قرر القرآن هذه السنة — بأثرها الإيجابى والسلبى — واضحة جلية ، إذ ليس من المصادفات أن يقرن القرآن شأن سليمان بشان أهل سبأ إزاء هذه السنة ، فإنه لما كان لسليمان تسخير الريح ، والكائنات الخفية ، والسيطرة على منابع المعادن الذائبة ، أرشده الله تعالى إلى تعهد ذلك بالعمل الذى يصونه ، ويكفل استمرار منفعته ، واعتبره من قبيل تقدير النعمة ، ومعرفة فضل المنعم فيها ، وشكره عليها ، إذ قال سبحانه فى ختام ذلك التسخير : « **اعملوا آل داود شكراً ، وقليل من عبادى الشكور**(٤) » ثم قرر

---

(١) س ١١ (هود) : ٦١ — (٢) المقاصد عن هشام بن عروة

(٣) س ٩٩ (الزلزلة) : ٧ ، ٨

(٤) فى شأن سليمان جاء قوله تعالى : « ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر ، وأسلنا له عين القطر ، ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه .. يعملون له ما يشاء من محاريب=

على أثر ذلك ما كان لأمة سبأ من نعمة سابغة ، وظل وارف ، من زروع وبساتين ، وجنات ، وما آل إليه أمرها من تحول النعمة ، وسقوط الشأن حين فقدت تقديرها لنعمتها ، فأهملت فيها جانب الشكر العملى إذ أهملت السدود ، والخزانات ، والقناطر التى كانت تنظم بها رى أراضيها وبساتينها حتى تخربت ، فلما جاء السيل لم تثبت أمام قوته الخارفة فاكتسحتها ودمر وأتلف ما وراءها ، وذلك قوله تعالى : « **فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط ، وأثل وشئ من سدر قليل ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى إلا الكفور**(١) » .

٢ ــ السنن الروحية :

وبتقرير السنن السابغة يتقرر لاستغلال المرافق جانب من سننه الحسية أو الطبيعية ، وهى السنن التى تنشط معها الجوارح وقوى البدن ، وتتولاها ملكات العقل وقوانينه بالتنظيم والرعاية ، ولكن الله تعالى جعل للناس فى الكون أرزاقاً كثيرة معنوية لا حصر لها ، وراء أرزاقهم وثرواتهم الحسية التى ذكرنا ، منها أرزاق للقلب كالسعادة والطمأنينة . . وأرزاق للعقل كالعلم والحكمة . . وأرزاق واقية من السوء منجية منه كالرحمة . . وأرزاق فى الصلات الاجتماعية كالود والكرم والبر . . وأرزاق إيجابية ترشح لمعالى الأمور والنصر على العدو ، كالصبر والتقوى . وأرزاق يتضاعف بها الثمر الحسى نفسه كالبركة . . ولهذه الأرزاق المعنوية سننها الروحية ، ولكنا بصدد ما يتصل منها بالمرافق الاقتصادية وتنميتها ومضاعفة غلتها وهى البركة . . فقد أخبرنا تعالى أنه بث سر البركة قبل أن يقدر لنا الأقوات فى أرضنا وذلك قوله : « **قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين**

= وتماثيل وجفان كالجواب ، وقدور راسيات ، اعملوا آل داود شكراً . وقليل من عبادى الشكور « سبأ » : ١٢ ، ١٣

(١) وفى شأن سبأ جاء قوله تعالى : « لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال . كلوا من رزق ربكم واشكروا له ، بلدة طيبة ورب غفور . فأعرضوا . فارسلنا عليهم سيل العرم . وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط ، وأثل وشئ من سدر قليل ذلك جزيناهم بما كفروا . وهل نجازى إلا الكفور ؟ » سبأ : ١٥ و١٦ و١٧ . . . =

وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين ، وجعل فيها رواسى من فوقها ، وبارك فيها : وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين[1] » .

ونمر سراعاً فلا نعرض لهذه البركة ببيان ، ويكفى أنها تخالط أرزاقنا وأقواتنا فى الأرض – على كيف لا ندركه – فتهب لها الوفرة والنماء والبقاء من حيث لا يحتسب العقل ، ولن يبلغ الاستغلال مداه فى الإسلام إلا إذا استخلصنا سر النمــاء والبقاء مع ما نستخلص من ثروات المرافق وإلا فهو العيش الميت والرزق الممحوق . . وما دمنا بصدد سنن الإسلام فى استغلال المرافق فلابد من ذكر شئ من سننه الروحية ، تحقيقاً لمنهج الإسلام فى تناول الجانب الروحى لدى علاج كل أمر . .

من هــذه السنن :

(ا) ذكر الله فى الضمير والذهن كلما استقبلنا مورداً من موارد نعمه . . وذلك أمر طبيعى فان تلك المرافق إنما هى خلقه سبحانه وأثر رحمته وفضله بين أيدينا ، ومن شأن النعم أنها آثار تحدث بفضل المنعم وتجدد ذكره وشكره تعالى فى الضمير . . وذلك من أهم أسباب رعاية النعم وتثميرها على ما يقول تعالى : « **لئن شكرتم لأزيدنكم** » . . . وفى سورة الكهف ضرب الله مثلا رجلين لأحدهما جنتان – أى حديقتان – مثمرتان ، بهما من أنواع الفاكهة والزرع ، فلم ينظر فيهما أنهما خلق الله أرادهما له ، فأدركه إحساس العلو : « **فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً** » فأخبره صاحبه أن ذلك فتنة ، وأرشده إلى الحال التى ينبغى أن نستقبل بها نعم الله استدامة لها وتزكية ، فقال : «**ولولا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله لا قوة إلا بالله**» خبر لمبتدأ محذوف تقديره « هذا » أى هذا

= وسيل العرم : هو السيل العرم من إضافة الشئ إلى نفسه . وهو السيل الذى لا يطاق دفعه . . والخمط : الحامض أو المر من كل شئ . وفى ذلك تمثيل لطعم الحياة فى نفوسهم بعد أن تحولت أشجارهم إلى أشجار يسيرة قليلة الغناء . . والأثل : شجر عظيم لا ثمر له ينطقه أهل مصر بالتاء (أتل) والسدر : شجر النبق . . وسوء تقدير النعمة وإهمالها لون من الكفر . ولذا قال تعالى : « ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى إلا الكفور ؟ »

(١) س ٤١ « فصلت » : ١٠ .

الذى أرى من الثمر والنعمة هو ما شاء الله لى . . وكانت عاقبة إعراضه عن أحد قوانين رعاية النعم وتنميتها ، ما قال الله تعالى :

«وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهى خاوية على عروشها»

(ب) تقوى الله سبحانه والاستقامة على ما أنزل من أمر ونهى . . فذلك على – ما جاء به الوحى – مفتاح كل بركة ، وهو – جل شأنه – يقول : **« ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض »** ، **« ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم »** .

ومعنى تقوى الله ، أن نحذر أنواع الفساد والمعاصى التى تغضبه وتعرضنا لعقابه .

(جـ) حركة القلب فى كسب مواهب الرزق الروحى . . فانه تعالى قدر فى الأرض أقواتها . كما بث فيها سر البركة ، وإذ جعل الله ذلك لنا فقد جهزنا بمواهب إدراكه ، فجعل عمل الجوارح سبيل كسب الرزق الحسى ، وجعل عمل القلب سبيل الرزق الروحى الذى هو حقيقة الوفرة ، والنمو(1) . . وقد قدمنا من عمل القلب أمرين : تقوى الله ؛ وذكره تعالى فى كل نعمة ، ولكن لابد له من حركة إيجابية نحو ذلك هى الإرادة والرغبة فيما عند الله على ما يقول تعالى : « **وإلى ربك فارغب**(2) » .

فاذا أقبلنا على مواردنا الاقتصادية لتحصيل غلتها المحسة ، فليكن لنا وعى لما هو وراءها ، ولتكن لنا همة تتجاوز المحدود إلى الطموح إلى الله أن يزكيه بما له من سر الوفرة والنماء .

وهذا بعض ما رسم لنا تعالى فى قوله : « **ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله . . وقالوا حسبنا الله ، سيؤتينا الله من فضله ورسوله . . إنا إلى الله راغبون**(3) » . فرد الأمر إلى ما نبتغى لدى الله من سعة النعمة والرغبة إليه تعالى « إنا إلى الله راغبون » . .

---

(1) جاءت ألفاظ الوفرة والنمو ، والبقاء ، والعلو . ونحوها فى كتب اللغة والتفسير شرحاً لمعنى البركة . ولا سيما فى تفسير قوله تعالى . تبارك الذى بيده الملك س ٦٧ .

(2) س ٩٤ « الشرح » : ٨ .
(3) س ٩ (التوبة) : ٥٩ .

ثالثاً - في أهداف الاستغلال

تلخيص

ما يعانيه العالم من قلق سببه العجز عن تبين رسالة للإنسان يشغل بها نفسه ويوجه إليها الثروة - لماذا عجزوا ؟ - تقرير الرسالة بإيجاز وبيان مكان الثروة منها بكلمة لابن تيمية ، ونص القرآن - حديث قدسي يوجز مكان المال من مقاصد الرسالة .



فى أهداف الاستغلال

إن ما يعانيه العـــالم الآن من قلق ، إنما سببه العجز عن تبين الوضع الصحيح للثروة من رسالة الإنسان فى الحياة .

وإنما عجزوا لأنهم لا يريدون أن يؤمنوا أن له رسالة وراء العمل فى مادة هذه الأرض . . فهو إنما جاء – فى زعمهم – ليعمل . . ويأكل . ويتناسل . . ثم يموت. . ولو أنهم قدروا الله حق قدره ، لنزهوه – سبحانه – عن أن يخلق عالماً جليلا فى سعة أقطاره : أرضه وسمائه . . عجيباً فى تنوع كائناته وثرواته . . دقيقاً فى إحكام صنعه وأسرار ترابطه . . لا لشئ إلا ليخلق فيه كائناً يأكل ، ويشرب ؛ ويتناسل ، ثم يموت . . ولو أنك كلفت أصغر قصصى عندهم ، أن يضع قصة تذهب فيها البداية الضخمة إلى نهاية على هذا النمط من التفاهة وعدم المجانسة ، لنزه عقله أن يقبل هذا التكليف ، أو لحسبك تسخر منه أو تمزح . . فإذا كان كاتب صغير أو كبير يأنف هذا الهزل . أفلا ننزهه سبحانه عما يأنفه البشر ؟!

بل لو أنهم قدروا الإنسان على قدر مواهبه العقلية والروحية ، لما ساموه هذا الوكس الذى تنقمع به همته فى لقمة العيش ! !

وقد قدمنا أن مواهب الإنسان تنزع به إلى فلك قدسى ، يعبد فيه الله عز وجل ، ويثمر فيه ما شاء الله من الإيمان والفضيلة والعمل الحسن ، وذلك هو لب حياته ، وحكمة وجوده على ما ذكرنا فى تقديم هذا الكتاب .

فهى رسالة قدسية ، مناهجها تزكية النفس ، وإبداع الخير ؛ ورعاية المثل العليـــا ، وإقامة سلطان الحق والعدل فى الأرض ، ولا رسالة له إطلاقاً غير هذه ، ولا منهاج غير ذلك المنهاج . ولو لم يكن ذلك هو ما قرر

الإسلام لكان حرياً أن تتخذه الإنسانية لها منهاجاً وشرعة بمحض فطرتها ، وتقديرها لقيمها .

وإذن ، فما مكان المال من حاجة صاحب هذا المنهاج ؟ . . إنه ينظر إلى كل شئ حوله من خلال شغله برسالته ؛ فالله مورد حياته ، ومصدر خيره وعونه ، والناس إخوته يعنيهم من أمر رسالتهم مثل ما يعنيه ، ويتنافسون فيها فلا يزيدهم التنافس إلا فرحاً وتعاوناً وألفة . . والمال إلى جانب ذلك فضله ، ليس هدفاً ، ولا غاية . . ولا مجال له فى نفوسهم المشغولة بغرضها إلا مجال الضرورة . . ولا مكان له فى الرسالة إلا مكان الوسيلة لتحقيق الأهداف وتأييد المبادئ ؛ وفى هذا يقول الإمام ابن تيمية : « إن الأصل أن الله تعالى إنما خلق الأموال إعانة على عبادته ، لأنه إنما خلق الخلق لعبادته »(١) .

وقد رسم الله لنا فى ذلك قوله : **«كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ، ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين »** .

وفى هذا الإيجاز وضوح عجيب يشير إلى ما قدمنا من قيم وأوضاع . . فللمال خط مرسوم إذا غطى الكفاية المباحة للإنسان ، توقف عند مشارف السرف ، توقف ليتجه اتجاهاً آخر بقوله تعالى : **« وآتوا حقه يوم حصاده »** وهذا الحق أمر جامع لكل وجوه الخير المشروعة للنفقة ، ولا حصر لتلك الوجوه ، فإنها تختلف وتتنوع تبعاً لاختلاف طبائع البيئات ودواعى الظروف فى كل مكان وزمان ، ولا يحصرها فى وقت ما إلا الضرورة القائمة وما يحضر من مطالب الأمة ، ولكنها على اختلاف البواعث ودواعى الظروف يجمعها الغرض الكبير الذى روى فيه الطبرانى ، وأحمد — رضى الله عنهما — حديثاً قدسياً يقول فيه الله تعالى : **« إنا نزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة »** .

فإيتاء الزكاة يغنينا بوضوحه عن تكلف جهد لبيانه . . أما إقامة الصلاة

---

(١) ص ٤٠ ـ السياسة الشرعية لابن تيمية .

فليس المراد بها أن يعطى المصلون أو الأئمة أجراً عليها من تلك الأموال ، بل لب المقصد أن الصلاة عماد الدين كما يقول رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فهى عماد رسالة الإنسانية ، وجامعة نظام مثلها العليا ، فمن أقامها فقد أقام ذلك . . ومن أضاعها فقد أضاع ذلك كله وبتبدد مثل الأمة يذهب ريحها ، ولا يبقى منها إلا صورة اللحم والدم ، ولذا كان الدفاع عن الأمة فى الإسلام مقصوداً به صيانة الصلاة بحسبانها رابطة المثل ، وعماد الأمر كله ، يقرره سبحانه بقوله : « **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً** » .

ومن الطبيعى أن إقامة معالم الدين لا تتيسر لأمة ما إلا إذا كان لها أمنها وعدلها وحزمها فى قمع مثيرات الغرائز والفتن . . وقوتها التى ترد باس عدو الله وعدوها . . ولن تخرج دواعى نفقة المال المشروعة فى أى ظرف عن نطاق هذا الإطار الكبير .

وبعد ، فتلك — بإيجاز — وظيفة المال ، أو مهمته فى المجتمع الإسلامى ، وسيأتى التفصيل فى موضعه ، إن شاء الله .



الباب الثانى

ملكية الثروات

بين منطق الأزل، وفطرة الإنسان



قد يكون من القول المعاد أن الثروات ملك لله تعالى . وأن الله قد جعلها منه للناس ؛ فذلك مسلم فى البديهة ، مشهود فى الواقع . . ولكن وراء شهادة الواقع وتسليم البديهة « جهازا » مرهف الإدراك والحس فصله الله تعالى على قدر تلك الحقائق ، فاذا عرفها وخالطته ، حيت فى ضمير الإنسان ، وصار لها هيمنة على إرادته وضبط سلوكه على مقتضاها ، وإلا فهى مجرد شعار يتردد لفظه على الأقلام والألسنة دون أن يكون له رصيد فى الباطن من المعرفة الصادقة والوجدان الحق ، على نحو ما نعرف من زيف الدعاوى . . ولذى نرى الإسلام لا يكتفى بتقرير تلك الحقائق ، بل يستبرئ لها مكانها من فطرة الإنسان — فطرته الذاتية ، وفطرته الاجتماعية — ويقرها فيه على ألفة وفهم ، فإذا هى زاد عقله ، وحديث ضميره ، ومقرر غايته ، ومخطط سلوكه . . وما جاءت الأنبياء بالبينات من الله إلا ليعقدوا الصلة الضرورية بين تلك الحقائق البديهية وفطرة الإنسان ، أو إلا ليقروا تلك الحقائق فى هذا الوعى الباطن حتى تصير بمخالطته ذات إيجاب وطاقة منهضة . . ولذا نلتزم هذا النهج فيما نقرر جهد الإمكان .

ونعنى بفطرة الإنسان الذاتية الطبع الخاص الذى يمثل الوجود الفردى له ، ومزاجه المستقل . . ونعنى بفطرته الاجتماعية نزوعه الأزلى إلى الاجتماع بأفراد نوعه ؛ وهو نزوع يتضمن قيما للحق واستجابة له ، مع استعداد ذهنى مرن إلى أقصى حد فى ضروب العمارة . .

وقد بنينا هـذا على فصلين :

الفصل الأول : لبيان صلة ملكية الأزل بعامل الأنانية فى الإنسان .

والفصل الثانى : لبيان أن الله إذ جعل الثروة منه للناس ، إنما أراد أن يقيموا بها فى الأرض حضـارة قوامها الحق ، والخير ، والعدل ، مع دليل ذلك من الفطرة والشرع .

الفصل الأول

ملكية المال وعامل الأنانية

تلخيص

١ – نحو كتاب الله ، حيث بين الله لنا مكان المـال من حياة الإنسان ورسالته . .

٢ – فطرة الإنسان سويت على السلب الذى يخلو من أى خاصية إيجاب أو إبداع فشأنه شأن أى كائن لا يملك من أمر نفسه شيئا فضلا عن أن يملك شيئاً من أمر سواه ، وذلك السلب هو من معنى الافتقار الروحى والحسى إلى الله فى قوله تعالى : « **يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ، والله هو الغنى الحميد** » .

فالفقر الذى تقرره الآية هو فقر فطرة قبل أن يكون فقر خزائن وحواصل ، والغنى الذى تقرره هو غنى صفات ذات إبداع ، وليس مقصوراً على غنى المـال .

٣ – إذا أدرك الإنسان حقيقة الافتقار فى نفسه عرف أنها فطرته فالتزمها وجعلها منهاجه – وإذا استعلنت له حقيقة السلب فى نفسه بدت كل المواهب نعما وإرادة من الله ، ومنعه ذلك أن يزهى بها على غيره – الإحساس بالافتقار يدفع إلى الإقبال على الله ليستمد الإيجاب من معانى صفاته .

٤ – القرآن ذكر يوسف ، وقارون ، وسليمان ، وصاحب سورة الكهف أمثلة لمن شهدوا فى أنفسهم فطرة الافتقار وأحسوا وجدانها ، ولمن لم يشهدوا ولم يحسوا .

٥ – منهاج النظر لملكية الثروة : . . وجوب النظر إلى الثروات من خلال فطرة السلب – شعور المرء بملكيته للثروات خيانة لله . . تقرير ذلك . . شعور المرء بملكيته دون الله مفسدة يهلك بها نفسه ، ويصير آفة ضارة للمجتمع – إذا أحس المرء أنه يملك فقد أحس أحد أعراض العلة.

*****

ملكية الأرض وعامل الأنانية

١ ـ نحو كتاب الله :

بينا فى آخر الباب السابق مكان المال من حياة الإنسان ورسالته – إجمالا – وقد بين لنا الله تعالى أصول هذا المكان وحدوده فى كتابه . . فسائل المال كلها : كسبه . . وإنفاقه وحيازته . . وحقوق صاحبه فيه . . وحقوق المجتمع . . وصلته بالله . . وعلائقه الخفية بالنفس : علائق الفتنة والمرض ، وعلائق الرشد والقوة ونحوها ، كل ذلك قد بينه الإسلام ، ونزله على مكانه من حياة الإنسان ورسالته فى تناسق تام . . ولن يستقيم لنا الحق فى حكم مسألة من تلك المسائل إلا إذا ابتغيناه فى منزلته التى نزله الله سبحانه عليها فى كتابه .

٢ ـ فطــرة الافتقار :

فاذا عرضنا لما نحن بصدده من مسائل الملكية ، وجب أن نبتغى عروقها الضاربة فى خوافى فطرة الإنسان . فى مثل قوله تعالى : « **يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ، والله هو الغنى الحميد**(١) » فتلك الآية الكريمة تقرر أصلا من أصول فطرة الله التى فطر الناس عليها . هو الافتقار إليه جل شأنه . . . الافتقار الحسى ، والافتقار الروحى ، فإن الإنسان إذا استقبل الوجود بعين فكره . . أى فطرته العقلية – ألفى نفسه كأنه يسمع فى همس سريرته ، أو كأنه يقرأ فى ألواح الكائنات أن ليس له أثر فى خلق أى شئ مما حوله ، ولا فى إنشاء أى ذرة من أرزاق هذا الكون ، إذ هو مفطور على السلب التام الذى لا يملك أى خصوصية من خصائص

---

(١) س ٢٥ « فاطر » : ١٥ .

الإيجاب ، فشأنه بإزاء ما حوله من بدائع الخلق هو العجز السلبي المحض ، أو هو خلو فطرته خلواً تاماً من أن تكون على شئ من صفات الإبداع التي تفرد بها الصانع عز وجل ، وفى ضوء هذا النظر تبدو له علاقـة الكائنات بالله ، فاذا كلها منحازة إليه سبحانه بحق الخلق والإيجاد من العدم ، لا يملك أحدها من أمر نفسه شيئاً ، فضلا عن أن يملك أى شئ من أمر سواه . فالملك . . . والقدرة . . والإيجاد من العدم . . والإبداع . . الغنى . . والهيمنة ونحوها ، صفات حق ثابتة له سبحانه . . والخلو . . والعجز ، والسلب والفقر ، والاستسلام ونحوها ، صفات حق قائمة بفطرة كل كائن من البشر وغير البشر .

فالفقر الذى تقرره الآية الكريمة فقر فطرة لا فقر خزائن وحواصل . أو هو فقر صفات ، قبل أن يكون فقر مال وحيازة . . والغنى الذى تقرره للحق سبحانه ، هو غنى صفات ذات إبداع إيجابية فى الخلق الأزلى ، وليس مقصوراً على غنى المـال وملك خزائن السماء والأرض .

٢ ــ أثر السلب ، أو الافتقار

ومن أعلى خصائص الإنسان أنه ينفرد من بين كائنات الارض بإدراك فطرة السلب فى نفسه وفى غيره ، وبالإحساس بوجدان الافتقار مشبوبا فى ضميره ، ويترتب على ذلك آثار جليلة منها :

(ا) أن يعرف أن الافتقار ــ على ما تقرر الآية الكريمة ــ أصل من أصول فطرته ، والشئ لا يصلحه إلا أن يقوم على ما قدر له من فطرة فيدعوه ذلك إلى تزكية هذا الأصل فى نفسه حتى يكون حاكما على حياته كلها ــ الباطنة والظاهرة ــ فلا يرى لنفسه ملكاً ما فى أى شئ إلا ملك الله .

(ب) إذا تم له شهود السلب واستعلنت له حقيقته فى نفسه ، أبصر نعمة الحياة فى بدنه ، ونعمة العقل والسمع والبصر ، والإرادة ، وسائر مواهب النفس والبدن . . أبصر ذلك كله نعماً وإرادة على هذا السلب من لدن الغنى الحميد . . وأبصر فضل الله فى كل نعمة . . وأحس من نفسه العجز عن حقيقة الشكر . . وأيسر ما يكون منه فى نور هذه المعرفة ألا يرى

لنفسه أى فضل فى موهبة من المواهب ، فلا يتيه بها على غيره ، ولا يقدر نفسه بغير قدرها .

(ج) أن الإحساس بالافتقار إلى الله ، هو إحساس بالحاجة إليه تعالى فى كل شئ ، وهو إحساس من شهد عجز الكائنات فصرف عنها رجاءه ، وأيقن ضرورة الإقبال على الله وحده ، والرغبة فيما عنده ، والاستعداد من فضله لملء خواء النفس ، وهو إقبال يستجيب له الله ولا يرده . وذلك مصدر قوة المرء ، ونصره ، وغناه ، وعزته ، ونجاحه . . أى مصدر حياة ترد على فطرة السلب يكتسب بها الإنسان من صفات الإيجاب ما يعد به ضمن الأحياء ، ويكون له نهجا سوياً بين الناس .

٤ ـ أمثلة لمن شهدوا فطرة الافتقار ، ومن لم يشهدوها .

فاذا نضب ذلك الوجدان من نفسه ـ أى زايله شعور الإفتقار ، وحل محله الإحساس بالملك الخاص والاستغناء ـ فقد انطفأ النور ، وفقد أسباب العصمة ، وتولته عوامل الطغيان على ما يقول تعالى : « **إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى**(١) » وقد ذكر القرآن نماذج ممن شهدوا فى أنفسهم فطرة الافتقار وأحسوا وجدانه ، وممن لم يشهدوا ولم يحسوا إلا فتنة الأنانية غروراً واستغناء .

(ا ، ب) فقد تحدث يوسف عليه السلام لصاحبيه فى السجن بما بهرهما من العلم بتأويل الأحلام ونحوه ، فلم يأخذه العجب بنفسه حينما رآهما يعجبان به ، بل قال : « **ذلكما مما علمنى ربى**(٢) » تقريراً للواقع من فضل الله على فطرة العجز وسلبية الجهل المشهودة فى نفسه .

أما حين تحدث قارون الجاهل المظلم ، فقد تحدث بغرور المزهو بكفاءته فى تثمير المال ، وقال : « **إنما أوتيته على علم عندى**(٣) »

---

(١) س ٩٦ « العلق » : ٦ ، ٧ .
(٢) س ١٢ يوسف : ٣٧
(٣) ٢٨ القصص : ٧٨

والفارق بين كلمة يوسف وكلمة قارون ، هو فارق ما بين النـــور والظلمة فى وجدان كل منهما .

(ج) ولقد أوتى سليمان عليه السلام ملـكا لا ينبغى لأحد من بعده ، فماذا كان وقع ذلك الملك فى نفسه ؟ وماذا ذكر القرآن من شأن فيه ؟ .

(د) وأوتى شخص آخر — فى سورة الـكهف — حديقتين اثنتين لا أكثر ، فماذا كان وقع ذلك الملك الصغير فى نفسه ؟ . . وماذا ذكر القرآن عنه من شأن فيه ؟ . .

إن سليمان استقبل ملـكه بفطرة السلب التى تقدر مكانها من الله ؛ فلم يحس أنه مالك ، وظل يرنو إلى ما عند الله ، فيرى منزلة العبودية له سبحانه هى قمة منازل الشرف ، فضرع إلى الله جاهداً أن يبلغ به تلك المنزلة « **رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين**(١) » .

وأما الرجل الآخر . فاستقبل حديقته بلب فارغ . فعظم القليل فى نفسه ، وعظمت نفسه بالقليل ، وازدهاه بطر الغنى ، وشعور الملك ، فما لبث أن قال لصاحب له وهو يحاوره . « **أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً** (٢) » والفارق بين الـكلمتين هو الفارق بين الرشد والغنى فى ضمير كل منهما .

٥ — منهاج النظـــر للملـكية الثروة :

فإذا أردنا أن نتكلم عن الملـكية فى الإسلام . . فلننظر إليها من خلال فطرة السلب ، ولنستبطن شعور الافتقار إليه سبحانه فى كل حال ، لنرى مكان تلك الملـكية فى الإطار « الـكونى العام » . . ولنرتب على ذلك ما يتسق معه من الأحكام . .

فالشعور بالملـكية الخاصة خطأ فى الإدراك ، وهو فى الحق خيانة لله ،

---

(١) س ٢٧ النمـــل : ١٩

(٢) س ١٨ « الـكهف » : ٣٤ .

لأن هذا الشعور معناه **تنحية ملكية الله عن الضمير** ، وإحلال ملكية الفرد مكانها .

نعم قد لا يصرح المرء بهذا . . قد لا يعلنه فى أحاديثه ، ولا فى خطبه ، ولا فى كتابه ، بل قد يعلن خلافه ، ويؤكد إيمانه بالله مالك كل شئ . . ولكن لا يعول على ما يقول اللسان من ذلك ، بل المعول على إحساسه الباطن ، وعلى سلوكه الذى يترجم هذا الإحساس

فهو قد نسى الله ، والنسيان خطأ فى الإدراك والرؤية . أو هو حجاب عن صدق الإدراك والرؤية . . . والنسيان يمكن تداركه بالذكر . . ولكن هذا الخاطئ استمرأ النسيان ، فكلما عرضت له داعية يقظة وذكر تجاهلها إيثاراً لما هو فيه من استعلاء الأنانية بالملك ، وما إليه من هوى وشهوة . . أى أنه رضى بالنسيان عامداً ، لينظر إلى ما معه على أنه له ، لا لله . . وذلك ما قلنا إنه خطأ أو خيانة ، لأنه تنحية لملكية الله عن الضمير ، وإحلال لملكيه الفرد مكانها .

على أنه خطا أو خيانة يضر أو يهلك بها المرء نفسه ، قبل أن يكون بها آفة مفسدة للمجتمع . . فإن الإنسان ما هو إلا عقيدته الصالحة فى الله والدار الآخرة . . وهى معارف حق جامعة لقيمه ومبادئه ومثله . . فإذا مضت تلك العقيدة ، مضت تلك المعارف وما تتضمن من قيم ومثل ، وغدا الضمير مصفراً من أى أثر لمعنى « إنسان » . . وهذا الخاطئ إذا نسى الله نسى آخرته ولب رسالته ، وسهل عليه أن يرى الدنيا كل شئ ، وأن يرى نفسه هو الحقيق بكل خير ؛ وصاحب سورة الكهف قرر هذه الحقيقة ، إذ ترجم وجدانه بقوله : « **ما أظن أن تبيد هذه أبداً ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلباً**(١) » .

فاذا فسد الوجدان باستبطان شعور الاستغناء – على هذا النحو – هلك صاحبه فى موازين الإسلام لا محالة ، أى امحى وجوده الروحى من عالم الحق ، وانطوى على جراثيم الفساد الاجتماعى التى تجعل منه آفة خطرة

---

(١) س ١٨ « الكهف » : ٣٥ ، ٣٦

لا تتورع عن إثم من الآثام على نحو ما قال سبحانه : « **كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه آستغنى**(١) » . . . أى أن الطغيان ومجاوزة الحد لازم قطعاً لمن نضب شعور الافتقار فى نفسه ، واستبدل به شعور الغنى والملك .

فنهاج صلاح الإنسان — على هذا — مقرر واضح ، فانه لابد أن يستصحب المرء أحكام فطرته فيما لا يضبطه إلا نور البصيرة ويقظة الفكر . . فإذا ضل أحكام الفطرة ، كان — فى انتكاس أمره — كمن ضل قوانين عقله ومعايير حسابه . . فإذا أحس المرء من نفسه أنه يملك ، أو أن هذا المـــال أو العقار « له » ، فذلك عرض من أعراض العلة التى انطفأ بها وجدان الافتقار فى ضميره ، ونسى كل قيمة صالحة إلا أنانيته وعبادة المادة ولقد نبه الله سبحانه إلى آثار هذه العلة بقوله : « **لا يسأم الإنسان من دعاء الخير ، وإن مسه الشر فيئوس قنوط ، ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن : « هذا لى » وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى**(٢) » .

ويقول — سبحانه — فى مكان آخر عن قوم مفسدين : « **فإذا جاءتهم الحسنة قالوا : « لنا هذه**(٣) » واللام فى « هذا لى » وفى « لنا هذه » لام الملك ، وهى شارة العلة التى تفسد على المرء حكمة وجوده كله ، وتجعله غثاء فى الناس ، أو آفة مفسدة لا يقدر أذاها بمدى مقرر .

٦ — بين ملكية العرف . . . وملكية الأزل :

نعم قرر الإسلام الملكية الفردية ، بل قرر عصمتها ، وحرم العدوان عليها ، قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له(٤) » . . ولكننا لا نتكلم عن « ملكية العرف الاجتماعى » ، بل نتكلم عن « ملكية الأزل » حين يغفل عنها الإنسان — وقد سويت فطرته على محض صفات السلب — فإن ملكية الأزل حق تشهده الفطرة السليمة

---

(١) س ٩٦ « العلق » : ٦ ، ٧

(٢) س ٤١ « فصلت » : ٤٩ ، ٥٠

(٣) س ٧ « الأعراف » : ١٣١

(٤) رواه أحمد والنسائى والترمذى ـ وصححه ـ وابن حبان

لله سبحانه ، كما يشهد أحدنا المرئيات الحسية بعينيه فى عالم الحس . وهذه الفطرة بما ركز فيها من نواميس الفهم والحكمة لا تسلم إطلاقاً أن يكون الشئ مملوكا لله ومملوكا لسواه فى الوقت نفسه ، لأن الشئ الواحد لا تعتوره ملكيتان كاملتان أوأكثر فى وقت واحد . .

ذلك هو الوضع السليم الذى يجب أن يلحظ فى تقدير القيم الاقتصادية الدائرة بين أفراد المجتمع . . أما « ملكية العرف » فواردة على ملكية الله ، وهى وضع فطرى اقتضته عوامل واعتبارات فطرية ، واجتماعية عادلة ، سيأتى بعضها فى الفصل التالى مباشرة ، ونذكر منها هنا وجوب التفرقة بين من يعمل ، ومن لا يعمل ، فمن عمل فله حصيلة عمله بحكم جهوده المشروعة ، ومن لم يعمل فلا شئ له « **وأن ليس للانسان إلا ما سعى** »

وكذلك التفرقة بين المجد وغير المجد ، « **ولكل درجات مما عملوا** » ذلك إلى أن من شأن هذا الوضع « وضع ملكية العرف » أن يثير الحرص على صلاح المال والجد فى تنميته ، على أن تدور تلك « الملكية المجازية » فى نطاق ملكية الأزل لا تنفك عنها ، ولذا نجد للإسلام بازاء ذلك ثلاثة أحكام متناسقة غير مضطربة . هى :

(ا) فهو حين يريد التوجيه إلى البذل والإنفاق فى سبيل الله يكون مدخله إلى مراده من باب ملكية الأزل ، فيقول مثلا : « **وآتوهم من مال الله الذى آتاكم**(١) » .

(ب) وحين يريد التوجيه إلى التثمير والتنظيم والحرص على المال يكون المدخل من « الملكية المجازية » أى ملكية الفرد حفزاً واستحثاثاً للعوامل الخاصة فى النفوس فيقول سبحانه : « **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً**(٢) » .

(ج) وحين أراد أن يقرر « الوضع العملى » للبشر فى المال قرره على أصدق وصف وأدقه مطابقة للواقع ، فقال : « **آمنوا بالله ورسوله**

---

(١) س ٧٤ (النور) : ٣٣

(٢) س ٤ « النساء » : ٥

وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه(١) » فهو ليس وضع المالك فيما يملك ، بل وضع الخليفة فيما استخلف فيه .. أو وضع الوكيل المرتبط بمشيئة موكله ، قال الإمام الزمخشري في تفسير تلك الآية : « يعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها . . وإنما مولكم إياها ، وخولكم الاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها ، فليست هي بأموالكم في الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب » . .

وبالجملة فإن ملكية العرف أو الملكية المجازية ، وضع عادل اقتضته أعتبارات ، وعوامل فطرية متصلة بالنظم والعمارة ، ولكنه وضع يقوم في إطار ملكية الأزل ولا ينسخها .

*****

(١) س ٥٧ « الحديد » : ٧

الفصل الثانى

الملكية بين الله والناس

تلخيص

١ – تقرير أن الأرض ملك لله .

٢ – أن الأرض من الله للناس .

٣ – تقرير أن الله إذ جعل الأرض للناس أراد لهم أن يعمروها بدلالة المطابقة بين قوانين الطبيعة ونظام عقل الإنسان .

٤ – مجئ الأمر الشرعى بعمارة الأرض موافقاً لدلالة المطابقة بين قوانين الطبيعة وقوانين عقل الإنسان ؛ تفسير العلماء لنص الأمر الشرعى وذكرهم للأعمال والصناعات التى تتم بها العمارة .

٥ – حقيقة العمارة أنها روحية عمادها إقامة أحكام الله فى الأرض – أحكام الحق ، والخير ، والعدل .

٦ – دور الدولة فى تحقيق العمارة .

(ا) تمكين الناس من الأرض تمكين ارتفاق ، وتمكين تسلط وتصرف ، لتبدع مواهبهم فيها فى جو الحرية والانطلاق – لا يجوز أن تحتكر الأرض دونهم بالإقطاعيين ونحوهم .

(ب) توجيه هذا التمكين للعمارة لا للترف وإشباع الرغبات الباطلة .

٧ – من قوانين العمارة الصالحة .

(ا) الفرد الصالح ، أو صلاحية الفرد . . ونعنى بها مدى ما أهل به الفرد من مواهب التثمير ومرونة فى التفاعل مع سنن الإنتاج .

(ب) الملكية الفردية من حيث صلتها النفسية بعامل الطموح فى الإنسان مع تقرير ذلك ، مكانها من ملكية الأزل ودورها فى العمارة وصلتها الخافية بنفس الإنسان .

(ج) حماية الإسلام للملكية الفردية .

(د) اقتران الحافز العبادى بالحافز الاقتصادى ، ودليله : وأثره فى عمارة نفس صاحبه بالخلق الحسن وتوسيع آفاقه .

(هـ) أثر هذه القوانين فى الحضارة إذا طبقت وإذا أهملت .

٨ ـ الدولة الإسلامية ، الأولى فى تنفيذ قوانين العمارة .

(ا) الإحياء ـ تقريره .

(ب) الإقطاع ـ تقريره .

(ج) الاحتجار ـ تقريره .

الملكية بين الله والناس

١ – الأرض ملك لله :

القاعدة الأولى – بل أصل الأصول – فى الاقتصاد الإسلامى أن الأرض لله سبحانه . . أى ملك له . . وهى ليست قاعدة مخترعة ، أو مستنبطة باجتهاد وإعمال نظر ، بل هى أمر بديهى فطرى ، فهو سبحانه الذى خلقها وأخرجها إلى الوجود ، وهى ملك له بهذا الخلق . . ولا يستطيع أحد من البشر أن ينازعه هذا الحق ، أو يدعى أنه هو الذى خلقها ، لأنها أقدم من البشر جميعاً ، ومن ترابها نبتت – وما تزال تنبت – لحومهم وأجسامهم – **« منها خلقناكم وفيها نعيدكم » ، « والله أنبتكم من الأرض نباتاً » ، « وهو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها »** .

وإذا كان الناس فى محيط الإنتاج وواقع الاقتصاد يعدون العمل هو الوسيلة الوحيدة للإنتاج ، وهو بهذا الاعتبار أهم وسائل الحيازة والملك ، فأولى ثم أولى أن تكون الأرض ملكاً لله تعالى . . ملكاً له ، لا بحق عمل يشبه عملنا ، بل بحق الإيجاد الأول ، والخلق على غير مثال سبق . وقد قرر – سبحانه – ذلك بمثل قوله تعالى : **« لله ملك السموات والأرض » « إن الأرض لله » ، « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون . سيقولون لله »** ونعنى بالأرض كتلتها الكبيرة ، بما فيها من جبال وبحار ، وما يحيط بها من هواء ، وما يتضمن ذلك ويتخلله من خيرات ، وثروات ظاهرة وباطنة . .

٢ – وهى من الله للناس :

ومن الواضح – من واقع أمرنا فى الأرض – أن الله إذ خلقها وخلق ما فيها من ثروات لم يخلقها لنفسه ، بل خلقها لنا بفضله وكرمه ، **« هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً »** .

فهى من الله لنـا ؛ ورسوله — صلى الله عليـه وسلم — يقول : «**عادى الأرض لله ورسوله . . ثم هى لكم**(١) » والأرض العادية هى القديمة التى لا عمارة بها ، سواء أسبقت عمارتها ثم خرجت ، أم لم يسبق لهـا عمارة ، والعرب تنسب كل شئ قديم مهجور لا عمارة به إلى عاد الأولى التى أهلكها الله فى الدهور الأولى ، فيقولون : أرض عادية ، أو بئر عادية ، ولو لم تكن تلك الأرض أو تلك البئر من آثار عاد — لأنها أشبهت آثارهم فى القدم . . والمراد بالحديث واضح ، فلا ملكية للأرض ابتداء إلا لله . . ثم هى منه للناس .

٣ — عمارة الأرض مشيئة أزلية :

وحين يتأمل المرء فى شأن الأرض يرى فى بعض تأمله أن الله قد استودعها من الخيرات ما هو ضرورى لقيام البدن ووقايته عوادى الحر والبرد ، ولكنه استودعها — عدا ذلك — من الثروات المعدنية ودقائق القوانين والطاقات ما لا حاجة بالبدن له . . ويرى تجاه ذلك أمراً عجباً . . يرى أن الله استودع الإنسان من أسرار المواهب والملكات ، ما يعتبر مفاتيح لكنوز هذه الثروات . . أو استودعه من المواهب ما يلتئم مع قوانين طبيعة الأرض التئام السالب بالموجب ، فى تقدير محكم . . ولم يكن ذلك رمية من غير رام ، أى لم يكن عملا جزافاً أصاب الموافقة على غير قصد . . كلا . . بل هى الحكمة الإلهية التى جعلت فى الأرض كنوزها وقوانينها . . وجعلت مفاتيح هذه الكنوز فيما أوتى البشر من أسرار المدارك . . وتقدير هذه المقابلة ، بل الموافقة المحكمة بين هذين الطرفين يوحى — ولابد — أن مراد الله سبحانه بها هو عمارة الأرض على أوسع وأروع ما تكون العمارة .

فلو أراد الله سبحانه غير هذه العمارة لما توسع فى خيرات الأرض بأكثر من جعلها منبتاً لأنواع الكلأ . . ولما توسع فى مواهب الإنسان بأكثر من جعله حيواناً يسعى وراء ذلك العشب .

---

(١) رواه سعيد بن منصور فى سننه ، وأبو عبيد فى الأموال . وذكره أبو يوسف فى الخراج عن طاووس .

ولو جاءت الأرض على ما هى عليه الآن من تنوع الكنوز وعجائب القوانين ، دون أن يكون للإنسان ما يتجاوب به معها من الملكات لبدا كأنه أمر خال من الحكمة . . أو كأن ما فى الأرض خلق لسيد آخر غير هذا الإنسان . . سيد لم يأت أوانه بعد .

فجاءت هذه المقابلة الدقيقة بين هذين الطرفين آية تتضمن أقطع الدلالات على مشيئة الخالق تعالى فى عمارة الأرض . فوق دلالتها على وجوده وحكمته سبحانه ، قال الإمام الفخر الرازى : « وأعلم أنه فى كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للإنسان وكون الإنسان قادراً عليها ، دلالة عظيمة على وجود الصانع . . ويرجع حاصله إلى ما ذكره الله تعالى — فى آية أخرى ، وهى قوله : « والذى قدر فهدى » . . « وذلك لأن حدوث الإنسان مع أنه حصل فى ذاته العقل الهادى ، والقدرة على التصرفات الموافقة ، يدل على وجود الصانع الحكيم ، وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح ، موافقة للمنافع ، يدل أيضاً على وجود الصانع الحكيم(١) ».

٤ — العمارة بين الأمر الكونى . . والأمر الشرعى :

ولكنا لسنا بصدد بيان ذلك النور الجميل ، بل بصدد بيان الدلالة العمرانية التى تبدو من ذلك التوافق المحكم بين قوانين عقل الإنسان وقوانين طبيعة الأرض ؛ فأدنى ما نفهمه من ذلك التوافق هو أن الله إذ آثر الإنسان بتلك المواهب ألقى إليه بعبء عمارة الأرض ، فما برحت المواهب مناط التكليف .. ولا تكليف لمن لامواهب له .. « **والله أعلم حيث يجعل رسالته** » فتلك المواهب إنما هى « أمر كونى يحدد للإنسان اتجاهه فى هذه الأرض . ويجعل عمارتها بعض ما ألقى إليه من تكاليف .

وإنا لنرى فى القرآن الكريم ما يترجم هذا الأمر الكونى إلى أمر شرعى يلقى على الإنسان واجب العمارة على مثل ما نرى فى قوله تعالى : « **هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها** »(٢) . قال القرطبى فى تفسيره :

---

(١) ج ٥ ص ٧٠ تفسير الفخر الرازى فى تفسير قوله تعالى : « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » .

(٢) س ١١ « هود » : ٦١

« قال بعض الشافعية الاستعمار طلب العمارة ، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب » وقال الجصاص : وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية(١) » .

على أن العمارة — بما نعرف فى أيامنا هذه — يمتد أفقها إلى أبعد مما عرف سلفنا الصالح من « الزراعة والغراس والأبنية » إلى استثارة ما فى الأرض من أنواع المعادن ، والتوسع فى المنافع العمرانية باستحداث المصنوعات المختلفة ، والمرافق الضرورية ، والوسائل الميسرة للمصالح ، وما يتبع ذلك كله من تبادل السلع والغلات ونقل المتاجر أو جلبها من هنا وهناك . . وإنا لنقرأ فى ذلك قول الله تعالى « **وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس** » فنرى فيه إشارة تلفت النظر إلى أفق العمران الصناعى ، وترشد إلى مزايا الحديد وتوجه الهمة إلى استخراجه . . والله تعالى يعلم من عباده حرصهم على ما ينفعهم ، ولذا أشار إلى عنصر المنفعة فى الحديد بقوله: «**فيه بأس شديد، ومنافع للناس**» لينشطوا إلى استخراجه ويتنافسوا فى صناعته ، فيحصل العمران الذى أمروا بإقامته .

وذكر الحديد إنما هو مثال للمعادن الأخرى ، ففيها — أيضا — من المنافع ما لا يستغنى عنه الناس ، وما لابد منه لعمارة الأرض ، وقد أشار سبحانه إلى قيام شئ من ذلك فيما سخر لسليمان عليه السلام من أسباب العمارة والملك بقوله تعالى : « **ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر — النحاس المذاب — ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ، يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ، اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادى الشكور** »

فعمارة الأرض على هذا المعنى الحضارى الواسع ، سنة الأنبياء ، وفريضة ألقاها علينا الإسلام بنصوصه الصريحة التى أسلفنا ،

---

(١) أحكام القرآن لجصاص ج ٣ ص ٢٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٥ ـ حقيقة العمارة أو حكمتها :

ولـكن لمـــاذا أراد الله عمارة الأرض ؟

هل أراد أن نستغل الحديد وأنواع المعادن فى إنشاء الصناعات وبناء المدن والمنشآت النافعة وكفى ؟ أى هل أراد عمارة الأرض ليتخلص من الحديد باستهلاكه فى تلك الأغراض ؟ إنه تعليل باطل ، وكان فى قدرته تعالى ألا يخلقه ، فلماذا خلقه ؟ . . هل خلقه ليكون الإنسان حداداً ، ونجاراً ، وبناء ، وحائكا ، ورراداً ، وخراطاً ، وسباكاً ، ومخترعاً ، وتاجراً . . . الخ ؟ . .

لقد استبعدنا فى آخر الباب السابق أن يكون الإنسان خلق بمواهبه العظيمة ، فى هذا الـكون الجليل ، لا لشئ إلا ليأكل ويشرب ، ويتناسل . ثم يموت (١) ! ! . . بل إن ما نرى من ضروب العبر والحكم والإتقان فى آيات الخلق يقضى بأنه تعالى لم يخلق شيئاً عبثا ، وهذا يجعلنا نحرص على تبين حكمة خلق المعادن ، وغيرها من القوانين ، إذ لابد من مقصد حكيم يلائم حكمته تعالى ، ولا يقبل العقل أن تتخلف سنة الله ، فيكون هذا العمران قد أريد لغير شيء . . .

وقد أوردنا فى آخر الباب السابق ـ أيضاً ـ أن الإنسان خلق لعبادة الله ، وأن ما فى الأرض من ثمرات ، خلق ليكون معونة له على تلك العبادة(٢) .

وعبادة الله معناها أن يتحرر الإنسان من كل سلطان إلا سلطانه تعالى . يتحرر من سلطان الجور السياسى والاقتصادى ، والـكهنوتى . . وسلطان الشهوات المختلفة ، وأهواء الظهور ، والعلو ، والجاه الدنيوى . . ويكون خالصاً لسلطان الله وحده . . وسلطان الله هو سلطان الحق ، والخير ، والعدل . . فمقتضى أنه خلق لعبادة الله أن يتجرد لإقامة سلطانه تعالى على ضميره أولا . . وإقامته فى محيطه الاجتماعى ثانياً ، وفى كل مكان على قدر ما أوتى من طاقة معنوية وحسية . . فيقيم سلطان الله فى أرض الله . .

---

(١) تراجع ص ٤٧ من هذا الـكتاب .

(٢) تراجع ص ٤٨ ، ٤٩ من هذا الـكتاب .

ومن البديهى أن أى معارضة لذلك فردية أو جماعية ، ظاهرة أو خافية هى معارضة باطلة . . لأنها من جهة ضد الحق والعدل والخير قطعاً . . ولأنها من ناحية أخرى دخيلة تريد إقامة سلطانها دون سلطان الله فيما هو له . . فهى حرب لله . . وهنا ينشأ للانسان واجب تبعى باعتباره خلق لإقامة سلطان الله فى الأرض ، هو مقاومة أو مجاهدة تلك المعارضة . . وهذا يقتضيه أن يجعل كل وقته ومواهبه وكل ثروة خلقها الله فى الأرض – وفى مقدمتها المعادن – لتلك المجاهدة . وما أجمل ما نجد هذا بعض ما تضمنه قول الله تعالى : « **لقـــد أرسلنا رسلنا بالبينات . . وأنزلنا معهم الكتاب والميزان . . ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس . . وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب**(١) » فرسل الله مصلحون ربانيون ، أرسلهم بالكتاب الذى هو جامع أحكامه وقوانينه .. وبالميزان الذى هو رمز السلطة العادلة الضرورية لتطبيق وتنفيذ تلك القوانين : « **وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله**(٢) » وهى سلطة مسلحة بكل ما يستطاع من أسباب الزجر فى الداخل والخارج . . ولذا ذكر الله بأس الحديد فى هذا المقام ، ووصفه بأنه « شديد » إشعاراً بضرورته لإقامة أحكام الكتاب فى الأرض .. وقد جاء فى تفسير الطبرى : « أن الكتاب هو الأحكام والشرائع . . وأن الميزان هو العدل » . . وجاء فى تفسير الفخر الرازى : « أن الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله فى كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف . . والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف » . . يقصد شأن الدولة أيا كانت . . وقال ابن كثير فى إنزال الحديد : « وجعلنا الحديد رادعاً لمن أبى الحق وعانده بعد قيام الحجة عليه » .

وندرك من هذا مدى ضرورة استعمال الحديد وأنواع المعادن لإقامة سلطان الله فى الأرض . . ونتبين تبعاً لذلك أن عمارة الأرض بالصناعة وغيرها ليست مقصودة لذاتها ، بل لهذا المقصد الذى يشرف كل شئ فى

---

(١) س ٦٧ « الحديد » : ٢٥ .
(٢) س ٤ « النساء » : ٦٤ .

الوجود أن يكون عاملا له ، موجها إليه : إقامة أحكام الله فى الأرض (١)

٦ ـ الدولة . . والعمارة :

ولعلنا فى كل ما قدمنا لم نجاوز تسجيل مشيئة الله . . ومن ذلك مشيئته تعالى فى أن تكون الأرض منه للناس . . أى لأفرادهم . . ليعمروها ـ وأن يكون هدف العمارة ومحور جهودها هو إقامة أحكام الله فى الأرض . ولما كان فى الناس استعداد للأهواء ، والغفلة عن الله ، وكان تنظيم هاتين المشيئتين لا يتحقق مع انتشار الأفراد فى أودية الرزق وتشتت خواطرهم به ، كان قيام دولة تحمل ذلك عنهم وتنفذ مشيئة الله فيه أمراً لابد منه . . ومن مشيئة الله فى تلك العمارة أمران :

الأمر الأول :

تمكين الناس من الأرض وتنظيم انتفاعهم بها على ما يريد تعالى : فذلك هو المفهوم الضرورى لمعنى أن الأرض من الله للناس . وهو تعالى يقرر هذا المعنى بقوله : « **ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش** » وللتمكين معنيان ، كلاهما مراد فى الآية الكريمة . .

المعنى الأول : « جعلنا لكم فيها مكانا وقراراً » . وقد ذكر هذا المعنى الزمخشرى ، وهو تقرير لغوى يطابق ما هو معروف من وضع الناس فى الأرض ، فلا خلاف فيه ، ولا حاجة لإيضاحه .

والمعنى الثانى : يدل على السيطرة والقدرة على التصرف قال فى المصباح المنير : «ومكنته من الشئ تمكينا جعلت له عليه سلطاناً وقدرة ، وقد ذكره الزمخشرى أيضاً إلى جانب المعنى السابق فى تفسير الآية فقال : « أو مكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها » . . وهذا المعنى يكمل المعنى السابق ، لأن « مفهوم الإنسان » يتناول وجوده الحسى ـ بدنه ـ الذى يحتاج إلى

---

(١) العمارة على هذا يجب ألا تنفك عن هذا المقصد فلا تكون لإشباع رغبات النفس فى الزينة الحسية والمتعة والأهواء والمظاهر الباطلة ، ولا للمقاصد الفاسدة ، وإلا انقلبت تخريباً ، لا عمارة .

مكان وقرار فى الأرض ، ويتناول وجوده العقلى الذى يتضمن مواهب التسلط والتصرف فيها . .

فالتمكين الذى يجب على الدولة أن تنفذ فيه مشيئة الله بالحكم الشرعى والكونى ، هو تمكين استقرار وارتفاق . . وتمكين تسلط وهيمنة وتصرف .

وعلى هذا لا يجوز أن تحتكر الأرض من دون الناس فيكونوا فيها أرقاء ، أو أجراء أو مسخرين بلقمة العيش لا إلى العبيد ، ولا إلى الأجراء ، فان ذلك مناقضة للسنن الطبيعية التى تنظم علاقة الناس بالأرض ؛ ومنها أن الأرض للناس ، دون تدخل إرادة أحد بتضييق أو احتكار . . ويكفى فساداً أن يكون مناقضاً لسنن الطبيعة . . ذلك أن فرض هذا الاحتكار يعارض أول مايعارض مواهب الإنسان المطلقة لممارسة سلطانها فى الأرض ، وهو سلطان لم يكتسبه من أحد ، ولا حق لأحد فى معارضته ، فإن مجرد حمل المواهب إنما هو إذن بل تكليف للإنسان من الطبيعة ، أن يؤدى بها دورها فى مجالها المقرر . . .وبديهى أن الاحتكار قيد وارد على مشيئة الطبيعة ، وتلك علة بطلانه . .

ودور الدولة فى هذا أن تدع مواهب الناس تتفتح فى الجو الطبيعى ، وتتجه حيث قدر لها . . فكل امرئ جاء الحياة ومعه ملكاته التى توجهه إلى مكانه ، وتصنع له دوره . . وما على الدولة إلا أن تحفظ له فى كافة مجالات النشاط خصائص عدالتها الطبيعية التى يجمعها تكافؤ الفرص للجميع ، وأن تقمع كل رغبة تحاول إفساد تلك العدالة على أى نحو من الأنحاء ، أو أى وسيلة من الوسائل . .

الأمر الثانى :

توجيه هذا التمكين إلى العمارة . . فليس الغرض من التمكين أن يأكل الناس ويشربوا فحسب ، بل المراد أستثارة أقصى ما يمكن من الطاقات المضمرة فى العزائم والعقول . . لاستثارة أقصى ما يمكن من الخبرات المضمرة فى باطن الأرض وخفايا الطبيعة . . لإقامة أفضل ما يستطاع من العمارة المزدهرة بالجد والخلق الفاضل . .

٧ — من قوانين العمارة الصالحة :

ولإنفاذ مشيئة الله تعالى فى الأمرين السابقين — أى تمكين الناس من الأرض ، وتوجيه هذا التمكين إلى العمارة الفاضلة — جاء الإسلام بعدة قوانين دقيقة هى الصراط السوى فى بابها ، على شأنه دائماً فيما يتناول من موضوعات الحيـــاة .

وقوانين الإسلام الأصيلة لا تماثل ما تعارف عليه الناس من ألوان القوانين التى تصاغ اليوم لتنسخ غداً . . أو تتغير كلما نشأت للناس أذواق جديدة ، ومواضعات لم تكن من قبل . . بل هى قوانين بمعنى السنن التى لا تتبدل . . أو هى القوانين التى تترجم فطرة الله تعالى إلى شرعة مقررة ، ومبادئ جلية سمحة . . ومن ذلك ما يأتى :

(ا) مبدأ الصلاحية ، ونعنى به مدى ما يملك الفرد من المواهب والاستعدادات الذاتية التى يؤدى بها دوره فى الحياة فى مدى ما له من قدرة على التثمير ، وطواعية للتفاعل مع سنن الإنتاج والتنمية .

ومعنى هذا أن صلاحية المرء وحدها — لا غير — هى القانون الذى يقرر علاقته بالأرض ، وعلى قدر ما له من خبرة وقدرة ، وعلم بتسخير القوى واستخراج المنافع يتسع مجاله ، وتنبسط هيمنته ، ويئول إليه من حصيلتها ما يئول ؛ وتلك الصلاحية هى ما كتبه الله سبحانه وجعله سنة نافذة منذ الأزل بقوله جل شانه : « **ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون** » .

وإذا كان الصلاح الذى تعنيه الآية الـكريمة كثير المعانى متعدد الأنواع ، فما لا جدال فيه أن الصلاحية الاقتصادية فى هذا المجـــال هى الأساس الطبيعى لأنواع الصلاحيات الأخرى ، روحية وغير روحية .

ثم إنه من الطبيعى أن تكون الصلاحية الإيجابية هى أساس تمكين الإنسان فى الأرض وهيمنته عليها . ورسالته فيها . . فإنه لا جدوى للعمران

ممن لاصلاحية له ، والله تعالى « يكره إضاعة المـــال(١) » ، « ويحمد على الكيس ويلوم على العجز (٢) » — على ما يقول رسوله صلى الله عليه وسلم — والكيس العقل والفطنة . . . والكياسة تمكن النفس من استنباط ما هو أنفع وذلك له دلالة على الإيجابية أو الصلاحية التى أرادها الله إحدى سنن عمارة الأرض .

(ب) الملكية الفردية

« والفردية » أحد عناصر التقويم الروحى الذى أريد لنفس الإنسان ليكون لكل فرد إحساسه الذاتى بالتكليف الذى ألقى على عموم الناس بعمارة الأرض ، ولتكون مسئوليته الخاصة عن ذلك التكليف . . . الخ .

فالمعروف أن تمام حياة الإنسان وسعادته هو أن تتاح له الظروف التى يعمل فيها بكافة مقومات شخصيته . ومنها الاختيار والطموح . . وعملنـــا فى الحياة يبدأ بالاختيار . ثم يؤنسه الطموح فى الطريق بحافز التحسين والتفوق والاستكثار . . فاذا انتهى دور العمل ، انتهى دور الاختيار ، وبقى من دور الطموح مرحلة لم تتم . . فما هى ؟

إن للاختيار مرحلة يتفرس فيها العقل فى ضروب العمل المختلفة ، ليرى أقربها موافقة لطبيعته ، فيوازن بينها حتى « يختار » أليقها . . . فاذا اختار جاء دور الإرادة التى يعزم بها الشروع فى العمل . . والطموح نزوع عجيب إلى مثل أعلى غامض يرفض للإنسان أن يلزم أو يجمد على وضع معين ، فهو لا يفتأ يدعوه ويستحثه إلى التجدد . . والتحسين . . والتفوق . . والاختراع . . . والاستكثار . . . ثم ماذا . . ؟

إن الاختيار شئ لا يؤكل ، ولا يشرب ، ولكن الإنسان إذا منعه ضاقت نفسه ، وساءت حياته . . . وكذلك الطموح . . والإنسان لم يصنع لنفسه طموحه ، بل هو يجده فى نفسه على ما جاءت به نواميسه ، فإذا وقفنا

---

(١) من حديث رواه البخارى ومسلم ونصه : « إن الله تعالى كره لكم ثلاثا : إضاعة المال ، وقيل وقال ، وكثرة السؤال » .

(٢) من حديث رواه الإمام أحمد .

بالطموح عند بعض وظائفه — كالتحسين والتفوق والاستكثار — أحس الضمير ، أو أحست الفطرة أنه وقف عند نهاية غير طبيعية ، وأن ثمة بقية من نزوع لم تمتد إلى غايتها ، ولم تحقق مرادها بعد ، ويجد الإنسان لذلك من القلق وضيق النفس ما يجده — مثلا — إذا صودر فى فطرة الاختيار . . وقد دل واقع الناس منذ كان لهم نشاط إلى اليوم أن ذلك القلق يزول باستيلاء المرء على حصيلة عمله . . . أى أن هذا الاستيلاء هو المرحلة التى تحقق بها فطرة الطموح مرادها فى خاتمة المطاف . .

وإذا كان الله قد جعل من خصائص ذلك الحافز التعلق « بحصيلة » العمل ، إطلاقا له إلى غايته ، فإنه تعالى قد أقر عدالته فيما تعلق به ، وقضى له بحصيلة أى عمل أنجزه ، دنيوى أو أخروى . . « من عمل صالحاً فلنفسه . . ومن أساء فعليها » . . « ولكل درجات مما عملوا » ، « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » .

ويهمنا من الحافز الفردى فى هذا المقام : أنه قانون نفسانى ذو خصائص إيجابية يؤدى بها المرء دوره فى عمارة الأرض على أتم وجه ، ومن هذه الخصائص نزوعه إلى الاستيلاء على حصيلة عمله . . وأن تحقيق هذا الاستيلاء هو الاستجابة الواجبة ليحقق هذا القانون أثره الذى أراده الله له .

ومما مضى إلى الآن يتجمع لنا فى شأن الملكية الفردية الحقائق الآتية :

١ — أنها ملكية مجازية مؤسسة على ملكية الله ، إذ الملكية الحقيقية له تعالى ، والإنسان يقوم فى المال — بتلك الملكية المجازية — مقام المستخلف عنه سبحانه .

٢ — أن الإنسان منح تلك الملكية المجازية — أو ذلك الاستخلاف ليحقق مشيئة الله فى عمارة الأرض . . ولب تلك العمارة إقامة أحكامه تعالى فيها .

٣ — أن مكان تلك الملكية من البناء النفسى للإنسان أنه « استيلاء » تنزع إليه النفس فى نهوضها إلى العمارة . . أو هو أثر من آثار نشاط الحافز الفردى فى العمارة أو هو إحدى الوظائف النفسية الضرورية لتلك العمارة ، التى يجب ألا يغيب عن الذهن أنها إقامة أحكام الله فى الأرض .

على ضوء تلك الحقائق نسأل : ما مصير تلك الحصيلة المستولى عليها ؟

ونجيب بأن هذا أثر من آثار نشاط الحافز الفردى . فمصيره مصير عمليات التحسين . . والتفوق . . والإستكثار . .

فالتحسين – مثلا – رغبة فى النفس . . كلما فرغ المرء من إحدى عملياته ، انتهت النفس من التعلق بها ، واستشرفت لما بعدها ، لأنها إنما تتعلق بتحقيق جديد . . أى بتحقيق درجة فى الإتقان أعلى من سابقتها ، ولا تتعلق – قطعاً – بما تحقق فعلا ، لأن الطموح لا يلزم أو يجمد عند وضع معين ، فتعلقها إنما يكون دائماً بما سيجئ لا بما هو حاصل . . ولذا لا تحظر النفس على أحد أن ينفعل بحصيلتها من التحسين جمالياً أو أن ينفعل بها فكره وملكاته فى عمله وإنتاجه ، لا تحظر النفس ذلك فإن الأقرب إلى منطق الطموح باعتباره فطرة إنسانية للإنشاء والعمارة أن تستأنف حصيلة التحسين نشاطها فى أذهان الآخرين وملكاتهم لتحقيق نشاطات أخرى فى العمارة . . وهكذا . . .

« والاستيلاء » على حصيلة العمل شأنه شأن حصيلة « التحسين » . . الاستيلاء رغبة فى النفس لعمارة الأرض ، كلما فرغ الفرد من إحدى عملياته ، انتهت من التعلق بها ؛ واستشرفت لما بعدها ، أو لغيرها . لأنها وظيفة فى العمارة وليست غاية . . فهى دائماً متعلقة بحصيلة جديدة .

وهنا نسأل : ما حكم الحصيلة المستولى عليها ؟ .

ولتحديد الإجابة عن ذلك يجب أن نذكر أن خصوصية « الاستيلاء » خصوصية « تقدمية » فى عمل وظيفى متجدد فى عمارة « الأرض » . . وأن نذكر إلى جانب ذلك أن ثمة رغبة تنشأ للنفس فى « استمرار » حيازة الحصيلة المستولى عليها . . وأن نذكر أن « خصوصية الاستيلاء » تخالف وتغاير مغايرة تامة « الرغبة فى استمرار حيازة الحصيلة » . . فخصوصية الاستيلاء تقدمية محصنة تستشرف للجديد ، أما هذه فتتعلق بالحاصل ، فهى جامدة غير تقدمية . . ذلك إلى أن الأولى وظيفة فى العمارة ، أما هذه – أى الرغبة فى استمرار الحصيلة – فحال جامدة على السلب المحض ، إذ التعلق بالحاصل

ليس « عملا إنشائيا » أى ليس من العمارة . . . وإذاً فتلك الرغبة أمر دخيل على قوانين الخير فى نفس الإنسان . . .

هذا إلى أن استمرار الحيازة ينشأ عنه « التجميع » . . أى جمع الحصيلة إلى الحصيلة . . وتكديس الاستيلاء إلى الاستيلاء . .

وهناك نسأل — أيضاً — : هل هذا التكديس أمر ينظر فيه إلى حظوظ النفس الدنيوية ، أو إلى إقامة سلطان الله فى الأرض ؟ . . وهل هو يوائم أن ملكية الإنسان هى ملكية مجازية يقوم بها فى المال مقام الخلافة عن الله ؟ . .

وإذا كان الجواب — قطعاً — أنه ينظر إلى أمانى النفس وحظوظها الدنيوية فهو — إذاً — تكديس يتضمن جنوحا عن حقيقة العمارة وغايتها ، وغفلة عن ملكية الأزل التى هى عصمة النفس من الطغيان(١) .

وإذاً ؛ فلكى يخلص إلينا حكم الحصيلة المستولى عليها نقياً من كل ما يعارض مشيئة الله ، يجب أن نستبعد الرغبة فى « استمرار حيازتها » نستبعدها من مفهوم الملكية الخاصة ، فلا يبقى إلا أنها « أمانة » هو أحق من غيره بحيازتها والاستخلاف فيها من الله . . له فيها حق ، وللمجتمع فيها حق ، على ما سيأتى بيانه — إن شاء الله — فيما يأتى من فصول هذا الكتاب .

فالملكية الفردية — بهذا المعنى — أمر من مشيئة الله يجب أن ترعاه الدولة ، وتوجه إليه فى عمارة الأرض . . وهى بهذا المعنى أيضاً ليست مجرد وضع اقتصادى « يختاره » أناس ويعرض عنه آخرون ، بل هى استجابة ضرورية لقانون أو غريزة فطرية مجبولة على تحقيق ذاتها فى مجال صاحبها الواقعى الاقتصادى ، بما لها عليه من قوة الإغراء والتوجيه ، وبأنها جزء من كيانه المعنوى ، فإنما يحوز المرء فى خزائنه ، وامتداد توجيهها المستمر الرغيب .

وقد نلحظ من الآثار الفكرية والروحية المترتبة على هذا الحافز ،

(١) سيأتى فى الفصل الثانى من الباب الثالث أن هذا التجميع قد حرمه الله . . وأنه هو الكنز المعاقب عليه ، مع بيان مخالفته لسنن الله فى الاقتصاد والاجتماع .

أن الله إذ قدره ليسوق به الإنسان إلى العمارة ، أراد به أن يثير فى نفسه أشواقاً إلى التفاعل مع العالم الطبيعى ، فيربط ما بين قوى الحياة ومواهبها فى كيان المرء ؛ وبين قوى هذا العالم وثرواته المستكنة فى الأرض وما يحيط بها . . فيؤدى التفاعل التام بين هذين الطرفين إلى أن يتفتق ما فى الإنسان من مواهب العقل والروح ويتفتق ما فى الكون من كنوز الثروة وأسرار الحقائق . . ومن هذين تتكون الحضارة الصالحة ، وعناصر العمارة المنشودة .

(جـ) عصمة الأموال ، أو مبدأ حماية الملكية الخاصة :

ويتبع تشريع الملكية على ما أسلفنا تقرير حمايتها — ولابد — من السرقة والغصب وأساليب التواطؤ الباطلة والجباية الظالمة ، فإنه لا قيام للعمران على الفوضى ولا إقبال للناس على أسباب المعاش وأموالهم مهدرة . .

ولقد جاء الإسلام بتقرير هذه الحماية فى مثل قوله تعالى : « **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءاً بما كسبا نكالا من الله**(١) » .. وهو فى تقرير تلك العقوبة لا ينظر إلى عدوان فرد على مال فرد ، بل إلى موقع الجريمة من العمران ، وسوء أثرها فيه إذا استمرأها المجرمون ، وباتت الأموال مهددة أو مهدرة .

ومن نصوص تلك الحماية قوله تعالى : « **يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما**(٢) » .

ومن أكل الأموال بالباطل الربا ، وتطفيف الكيل والميزان . .

والاحتكار . . . والتزوير ، وافتعال شهوده والرشوة . . . وأكل أموال اليتامى بدارا أن يكبروا ؛ ذلك ونحوه هو مما يدخل فى أساليب أكل الأموال بالباطل وهو تخريب للاقتصاد ، وتقويض لأخلاق المجتمع وتقطيع لعلائق الود ، وحشو للضمائر بغصص الألم والنقمة . . . ولذا بين الله فى الآية تلك الآثار بقوله : « ولا تقتلوا أنفسكم » فان القتل هنا يمتد بمفهومه

---

(١) س ٥ « المائدة » : ٣٨

(٢) س ٤ « النساء » : ٢٩

الحسى ليشمل التدمير الاقتصادى والأدبى ، وهو قتل أسوأ أثراً من القتل المعهود .

ومن تلك النصوص أيضاً قوله تعالى : « **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون**(١) » . . ويتضمن هذا النص زيادة على ما قبله أنه خصص بالذكر شر ما تؤكل به الأموال بالباطل من أساليب التواطؤ ، وذلك بأن يدلى الأغنياء بأموالهم – على سبيل الرشوة ، أو الهدايا أو نحوها – إلى الحكام ليغمضوا عنهم ، وليطلقوا أيديهم ، وليعينوهم على ماهم بصدده من استغلال الناس وأخذ أموالهم . . وإنما كان ذلك شر الأساليب لأن الناس إنما يعصمون أموالهم بالقانون الذى تقوم الدولة بتنفيذه ، فإذا أصبحت الدولة طرفاً فى أساليب التواطؤ الباطل . عمت البلوى ولم يجد الناس ملجأً يلجئون إليه .. ولأمر ما وصف الله الوسائل فى صدر الآية بأنها أكل للأموال بالباطل ووصف فى آخرها هذا الأسلوب الشرس الضارى بأنه أكل أموال الناس بالإثم ..

وقد جاء فى تلك الحماية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **إن دماءكم وأموالكم ، وأعراضكم حرام عليكم**(٢) » وقوله : « **لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه**(٣) » .

وقد بلغ من حياطة الإسلام للملكية ، وحرصه على صيانتها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى الرجل أن يأخذ متاع أخيه ولو على سبيل المزاح فقال : « لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً أو لاعباً وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه ، فليردها عليه(٤) » .

(د) اقتران الحافز العبادى بالحافز الاقتصادى :

وإذا كان العمران مراداً لله سبحانه فطاعته فيه والعمل له عبادة يثاب فاعلها . . . وقد جاء فى ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من

(١) س ٢ « البقرة » : ١٨٨

(٢) رواه البخارى فى كتاب الحج ، وقال القرطبى فى الجامع : متفق على صحته .

(٣) رواه أحمد والحاكم والدارقطنى .

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذى .

أحيا أرضاً ميتة فله فيها أجر » ، والأجر إنما يكتبه الله تعالى لأعمال البر والطاعة . .

وهذا الأجر « العبادى » غير الأجر الاقتصادى المتعلق « بالملكية الخاصة ، وقد جاء فيه قوله عليه الصلاة والسلام . « من أحيا أرضاً ميتة فهى له » . . أى أن له فى كل عمل من عمارة الأرض — إذا استقبله بنية العبادة — ضربين من الأجر ، ضرب معنوى والآخر حسى .

وإذا كان هذا القانون أحد قوانين عمارة الأرض لأنه يحققها على ما يريد الله تعالى ، فانه ذو أثرين خطيرين :

الأول : أنه يعمر نفس صاحبه بنية العبادة ، ونور طاعة الله . . أى . يعمرها عمارة روحية تثمر الخلق الفاضل وسعادة الطمأنينة .

والثانى : أنه يوسع آفاق صاحبه إذ يردد همته بين الأجر الاقتصادى ، والأجر الروحى ، ويرزقه ذوقا يميز به بين القيمة الاقتصادية ، ونفاسة القيم الروحية ، فيعلق همته بما هو أعلى ، فتخف حدة الملكية العضوض من نفسه ، فلا يكون ماديا بحتا مسرفا فى جمود ماديته وشرورها .

تلك قوانين أربعة لإقامة عمارة الأرض على مقتضى مشيئة الله . . وهى قوانين أزلية تحكم فكر الإنسان وإرادته من داخله ، ثم تبدو تصرفاته صورة معبرة عنها فى الظاهر .

وقوانين الأزل يكتشفها الإنسان فى نفسه . أو يقرؤها بفكره فى مختلف الأمور كأنما يطالعها فى كتاب . وهو يقتنع بها بمجرد اكتشافها ، أو مطالعتها ، فهو إنما يطالع حقائق هى معالم بارزة للفكر فى الكون فيسلمها الفكر تسليما ضروريا دون أن يخطر له مناقضتها ، أو التحول عنها ، كما تطلع العين على بعض المعالم البارزة فى الأرض — كالجبل والبحر — فيسلمها المرء تسليما ضرورياً دون أن يخطر له مناقضتها أو التحول عنها ، فلا يخوض البحر على أنه جبل — مثلا — ولا يقتحم الجبل على أنه بحر ، ولا يحتاج الإنسان فى اكتشافها إلى دوام التذكير ، والتعليم وتبين فعل الله فى كل أمر . . ونحن نسلم أن كل شئ فى الكون هو فعل الله ، وفعله تعالى

صادر عن حكمة ، فإقامة التعليم على مقتضاها تفتح بصيرة الإنسان فلا يرى فى الكون إلا أنه صفحات من الحكم والعبر التى لا ينتهى الإعجاب والفرح بها ، وتكون هى الحاكمة على فكره ووجدانه وإرادته . . ومن ثم هى الحاكمة على تصرفه فى الظاهر . . وتكون فى الوقت نفسه هى القيمة التى تتعلق بها همته دون أية قيمة أخرى ومن هنا تكون كل رغباته وإراداته وتطلعاته وأهوائه متسقة مع هذا الوادى من الحكمة ، فتمضى عمارة الأرض – حسياً وروحياً – على أصدق ما ترسم مشيئة الله . .

ولعل هذا التقرير يقطع شبهة من يخيل إليه أن ثمة تعارضاً بين العوامل الاقتصادية والعوامل الأدبية ، فإن كنوز الحكمة إذ تبدو لوعى المرء تستولى عليه كله ، فلا يكون موزعا بين روح ومادة . . أو اقتصاد ومعنى . . إذ يغمر ضوؤها ونفاستها كل ما عداها فتغدو قوى المرء كافة – حسية ومعنوية – عاملة منساقة لهذا السلطان النابع بالحق والجمال من أصل فطرتها ، فهى تعمل فى الاقتصاد والإنتاج جادة غير ناظرة لأى قيمة له إلا ما تجد فى تحقيقه من سعادة الوجدان وشرف طاعة الله . .

وإهمال تلك القوانين معناه الشغل عن الله ، وإحساس النفس بالاستغناء عنه ، وانطلاقها من قيود الحكمة ، وشعور الافتقار إليه تعالى ، وذلك مركب الطغيان الذى لا تقوم به عمارة ، ولا يقف بالإنسان عند مدى مقرر من الشر والفساد .

ولقد كنا فى تمثيل صور الطغيان نقف على مثل قول فرعون : « أنا ربكم الأعلى » ، ومثل قول قارون فى شحه وغروره : « إنما أوتيته – أى المال – على علم عندى » حتى جاءت الرأسمالية المعاصرة بما جاءت به من صنوف بشعة من الشرور المروعة ، والجرائم الوضيعة ، فأرتنا عمق ما وصفهم الله تعالى به من طغيان . . أو بعض عمقه . .

ومن المعروف من جرائم هؤلاء ما يذلون به أرباب الحاجة من العمال وما يسعون به من الرشوة إلى الحكام ليأكلوا أموال الناس بالباطل حتى رأيناهم يخرجون من نطاق أممهم ليدولوا أطماعهم وجرائمهم على مسرح العالم أجمع ، فيحيكون الدسائس ، ويقتلون الأحرار ، ويشترون الذمم

لتدبير الانقلابات ، واغتصاب ثروات الشعوب ، ومقومات إنسانيتها فى الكرامة والحرية . . . وليس ذلك من العمارة الصالحة فى شئ مهما يكن لأصحابه من جد فى الحيازة ، وسعى فى ظاهر الإحياء والتعمير .

٨ — الدولة الإسلامية الأولى فى تنفيذ قوانين العمارة :

ومع أن ما تقدم كاف فى تقرير أن الإسلام يجعل عمارة الأرض روحيا وحسياً ، أهم واجبات الإنسان ، فإنه مما يزيد الأمر وضوحا أن نرى دولة الإسلام الأولى بتوجيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تعمل جادة لهذا المقصد ، وتسلك إليه القوانين التى أسلفنا ، ولا سيما « الملكية الخاصة » بعناصرها التى قدمنا . . فإن الرسول عليه السلام إذا كان يدعو إلى تلك العمارة ، وما تستتبع من تنمية وإكثار ، كان يتخذ قانون الملكية سبيلا إلى ما يريد ، فيدعو إلى التملك ، ويشجع عليه عن طريق أمور ثلاثة ، كلها للعمارة ، أو تمهيد لها . . وهى :

(ا) الإحيــاء :

(ب) الإقطــاع :

(ج) الاحتجــار :

(ا) أما الإحياء فهو — كما ذكر صاحب نيل الأوطار — « أن يعمد شخص إلى أرض لم يتقدم ملك عليها لأحد ، فيحيها بالسقى ، أو الزرع أو الغرس ، أو البناء ، فتصير بذلك ملكه(١) » .

ومما جاء فى كيفية الإحياء قول ابن حزم : « والإحياء هو قلع ما فيها من عشب ، أو شجر ، أو نبات — بنية الإحياء ، لا بنية أخذ العشب والاحتطاب فقط — أو جلب ماء إليها من نهر ، أو من عين ، أو حفر بئر فيها لسقيها منه ، أو حرثها أو غرسها ، أو تسميدها ، أو نقل تراب إليها ، أو قلع حجارة ، أو جرد تراب ملح عن وجهها ، أو أن يختط عليها بحظير للبناء . . فهذا كله إحياء(٢) » .

---

(١) ج ٥ ص ٣٣ من نيل الأوطــار للشوكانى .

(٢) ج ١١ ص ٢٣٨ من المحلى لابن حزم .

ومن الإحياء استنقاذ الأرض مما يطغى عليها من المـــاء ، وقد روى أبو عبيد فى ذلك قول عمر بن عبد العزيز : « من غلب المـــاء على شئ فهو له » وقد مهد أبو عبيد بقوله : « والأرض يظهر عليها المـــاء فيعم فيهـا ، فيحول بين الناس وبين استزراعها والانتفاع بها — كالبطائح ونحوها — ثم يعالجه قوم حتى يزيلوا المـــاء عن الأرض ، بنزح ، أو تسهيل ، حتى ينضب عنها الماء ، فهـى كالأرض يحييها ، فتكون لمن فعل ذلك بها(١) » .. وجاء قبل ذلك قوله : « وكذلك الأرض يغلب عليها الغياض والآجام ، ثم استخرجها مستخرج ، كانت كالموات يحييها .

هذا فى الأرض الميتة التى لم يتقدم ملك عليها لأحد ، أما الأرض التى دخلت فى حوزة مالك بالإحياء ، ثم تركها حتى دثرت وعادت مواتاً ، فإن كان هذا المـالك المهمل معلوماً ، فإن الإمام مالك أباح لغيره أن يتقدم بتملـكها بالإحياء لعموم قوله عليه السلام : « من أحيا أرضا ميتة فهـى له » ، ولأن أصل هذه الأرض مباح ، فإذا تركت حتى تصير مواتاً عادت إلى الإباحة . . أما إذا كان هذا المـالك غير معلوم ، فهى مباحة لمن يملـكها بالإحياء من جديد ، وهو أحد الروايتين عن أحمد ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك(٢) » .

والذمى فى ذلك كله مثل المسلم لعموم قول النبى صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له » ، قال فى المغنى : « ولأن هذه جهة من جهات التمليك فاشترك فيها المسلم والذمى كسائر جهاته ، ونحن نعرف قوله عليه السلام : « عادى الأرض لله ولرسوله ثم هى لـكم ، ومن أحيا مواتاً من الأرض فله رقبتها » ولا يمتنع أن يريد بقوله : « هى لكم » ، أى لأهل دار الإسلام ، والذمى من الدار ، تجرى عليه أحكامها(٣) » .

فعدالة الملـكية فى هذه الآثار قائمة فى مثل قوله عليه السلام : « من أحيا مواتاً فهو أحق به » ، وقوله : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له » إذ

---

(١) ص ٢٨٤ من كتاب الأموال لأبى عبيد . . والأجمة : الشجر الـكثيف الملتف ، وهى أيضا مأوى الأسد ، والغيضة مجتمع الشجر فى مغيض المـــاء .

(٢) ملخص عن ج ٨ ص ٥١٣ من المغنى .

(٣) ج ٨ ص ٥١٦ من المغنى .

تجعل حيازة المرء لثمر ما عمل نتيجة منطقية لما بذل من جهد نفسى ، وبدنى ، وعقلى .

وإذا كان منطق الملكية فى القول النبوى الكريم ، يحقق العدالة فى ميدان الإنتاج ، فهو يواجه طموح البشر بما يرضيه ، ويقر جوانح الناس على أساس من الرضا والطمأنينة . .

ذلك حين ننظر إلى الحديث الشريف من زاوية عدالة الإنتاج ومنطق إرضاء الطموح الخاص — أما حين ننظر إليه من غير هذه الزاوية ، فتبدو لنا الدعوة إلى مقاصد الحق — سبحانه — فى العمارة والتعمير بنفس ألفاظه عليه السلام « من أحيا مواتاً فهو أحق به » ، « من أحيا أرضاً ميتة فهى له » فذلك نداء إلى تعمير جديد ، وإحياء أرض ميتة تنمو بها الثروة العامة .

فالحديث كما نرى ، يذهب إلى ما وراء أهداف الأفراد من الملكية الخاصة لتحقيق مراد الله تعالى فى إشاعة الخصب والعمارة ، وتوسيع الرقعة المزدهرة بها .

والحديث بعد ذلك كله يحمل تشجيع الدولة للأفراد على الملكية ، وإثارة حوافزها فى النفس ، فهو ليس دعوة لهم إلى العمل فى تثمير ما بأيديهم . بل هو دعوة إلى « استحداث » ملكيات جديدة باستحداث « عامر جديد » ويتضح ذلك التشريع ومدى استجابة الناس له فيما رواه أسمر بن مضرس إذ قال : « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته . . فقال عليه السلام : « من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له(١) » قال أسمر : فخرج الناس يتعادون ، يتخاطون » . . ومعنى يتعادون : يتنافسون فى العدو . . ومعنى يتخاطون ، يخطون على الأرض خطوطاً تفصل كل خطة عن الأخرى ، وتميز نصيب كل منهم من الآخر ، شروعاً فى عمارته بالزرع والبناء وغيره .

ومن أدلتهم فى إباحة الملكية بالإحياء قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له(٢) » وقوله : « ومن أعمر أرضاً ليست

---

(١) رواه أبو داود .

(٢) رواه أحمد والنسائى والترمذى وصححه بن حبان .

لأحد فهو أحق بها(١) » . . ومنه ما رواه عروة بن الزبير إذ قال : « أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى : أن الأرض أرض الله ؛ والعباد عيال الله ؛ ومن أحيا مواتاً فهو أحق به » . . ولهذه الأحاديث وأمثالها قال ابن قدامة فى المغنى : « وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات ملك بالإحيــاء » .

ب ـ الإقطاع :

نقل الحافظ بن حجر فى الفتح عن القاضى عياض أن : « أكثر ما استعمل الإقطاع فى الأرض ، وهو أن يخرج الإمام ـ أى ولى الأمر ـ منها لمن يراه ما يجوزه ، إما أن يملكه إياه فيعمره ، وإما بأن يجعل له غلته مدة معينة(٢) » .

فالإقطاع ضربان(٣) إقطاع أرض موات لمن يعمرها ، فإذا أحياها صارت ملكا له . . وإقطاع أرض عامرة ذات غلة ، ينتفع المقطع بغلتها مدة معينة ، دون أن يملكها . قال فى فتح البارى ؛ « قال السبكى : والثانى هو الذى يسمى فى زماننا إقطاعا ؛ ولم أر أحداً من أصحابنا ذكره ، وتخريجه على طريق فقهى مشكل . . والذى يظهر أنه يجعل للمقطع بذلك إختصاص بالأرض لكنه لا يملك الرقبة بذلك(٤) » . .

وكلام الإمام السبكى فى أن تخريج هذا الإقطاع على طريق فقهى مشكل وأنه لم ير أحد من أصحابه ذكره يجعل مشروعية هذا الإقطاع موضع نظر بين الفقهاء ، فإذا راعينا أن ولاة الأمر بعد الراشدين قد توسعوا فى هذا الإقطاع للمحاباة ـ لا للمصلحة العامة ـ كان الحق فى جانب السبكى ، ومن رأى رأيه .

أما الإقطاع الأول ، وهو إقطاع الموات ، فقد قال فيه الشوكانى : « والمراد بالإقطاع جعل بعض الأراضى الموات مختصة ببعض الأشخاص

---

(١) ج ٥ ص ٥١٣ من المغنى لابن قدامة .
(٢) ج ٥ ص ٤٤ من فتح البارى للحافظ بن حجر طبعة الحلبى .
(٣) هناك إقطاع المعادن وقد تركناه لاننا سنتعرض له فى الكلام عن التأميم والملكية العامة .
(٤) ج ٥ ص ١٤٥ من فتح البــارى .

فيصير ذلك البعض أولى به من غيره ، ولكن بشرط أن يكون من الموات الذى لا يختص به أحد ، وهذا أمر متفق عليه »(١) . . وقال الحافظ فى الفتح : تقول أقطعته أرضاً ، جعلتها له قطيعة ؛ والمراد ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأرض الموات . . فيختص به ، ويصير أولى بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه . . واختصاص الإقطاع بالموات متفق عليه فى كلام الشافعية(٢) » .

وأصل مشروعية الإقطاع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان يقطع من يرى فيه الكفاية للإصلاح أرضاً من الموات ، لا مالك لها ، معطلة أوسبخة ، أو نحوها أوليحييها ،أو لينتفع بها . . فإذا أحياها صارت ملكاً له . ومن أمثلة فعله عليه السلام فى ذلك :

١ ــ ما روى عن علقمة بن وائل عن أبيه وائل بن حجر : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطعه أرضاً بحضرموت وبعث معاوية ليقطعها إياه(٣) » قال فى سبل السلام : « ومعناه أنه خصه ببعض الأرض الموات فيختص بها ويصير أولى بها بإحيائها ممن لم يسبق إليها بالإحياء واختصاص الإحياء بالموات متفق عليه فى كلام الشافعية والهادوية وغيرهم(٤) » .

٢ ــ ما رواه أبو عبيد فى الأموال عن بلال بن الحارث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطعه العقيق أجمع ــ والعقيق من أقصى أراضى المدينة التى لا يبلغها الماء ــ » وعقب على ذلك بقوله : « فترى أن العقيق من تلك الأرض ، أقطعها رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال(٥) » .

٣ ــ ما رواه أبو عبيد من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطع فرات ابن حيان ، ومجاعة بن مرارة من أشراف بنى حنيفة أرضاً باليمامة ، وعقب أبو عبيدة على ذلك بقوله : « وهؤلاء أشراف اليمامة ؛ فأقطعهم من موات أرضهم بعد أن أسلموا(٦) » .

---

(١) ج ٥ ص ٣١١ من نيل الأوطار .
(٢) ج ٥ ص ٤٤ من فتح البارى .
(٣) رواه الترمذى وابن حيان وصححاه .
(٤) ج ٣ ص ١٣٠ من سبل السلام للصنعانى .
(٥) ص ٢٧٣ - ٢٨٢ من كتاب الأموال لأبى عبيد .
(٦) ص ٢٨٠ - ٢٨١ من الأموال .

وبما أن الغرض من الإقطاع هو الإحياء للمنفعة العامة لا مجرد التمليك ؛ فقد استنبط الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن من ترك إقطاعه بدون إحياء مدة طويلة سقط حقه فيه . وقد روى أبو عبيد ويحيى بن آدم فى إقطاع بلال بن الحارث الذى مر ذكره ، أنه لم يقو على إحياء العقيق كله ، فلما كانت خلافة عمر قال له : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحتجره عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقى(١) » وفى رواية يحيى بن آدم أن عمر قال له : يا بلال إنك استقطعت رسول الله أرضاً فقطعها لك . . وأنت لا تطيق ما فى يديك . . فقال : أجل . . فقال عمر : فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه ، وما لم تطق فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين . . فقال : لا أفعل ، هذا شئ أقطعنيه رسول الله . . فقال عمر : والله لتفعلن . . وأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين(٢) » .

ومن هديه فى ذلك رضى الله عنه . أنه كان ينظر إلى مصلحة الجماعة لا إلى مصلحة الفرد ، وأن تتوزع الملكية على أكبر عدد ممكن من الناس لا أن تتضخم فى أيدى حفنة منهم ، وقد روى له أبو عبيد فى ذلك حادثتين لهما دلالتهما على أصالة فقهه . . . قال أبو عبيد : « أقطع أبو بكر طلحة بن عبد الله أرضا ، وكتب له بها كتابا . . فأتى طلحة عمر بالكتاب فقال أختم شاهدا على هذا . . فلما نظر فيه قال : لا أختم ! أهذا كله لك دون الناس !؟ فرجع طلحة مغضبا إلى أبى بكر ، فقال والله ما أدرى أنت الخليفة أم عمر ؟! فقال : « بل عمر ، ولكنه أبى » والحادث الآخر : « أن أبا بكر قطع لعيينة ابن حصن قطيعة ، وكتب له بها كتاباً . . ومضى عيينة بالكتاب إلى عمر فقرأه عليه ، وطلب منه أن يختم ، فما كان منه إلا أن قال ما قال لطلحة : أهذا كله لك ؟! ثم أخذ الكتاب فبصق فيه ومحاه . . قال فسأل عيينه أبا بكر أن يجدد له كتابا ، فقال : والله لا أجدد شيئا رده عمر(٣) »

ومما جاء فى هذا المعنى ما قال صاحب المغنى : « ولا ينبغى أن يقطع

(١) ص ٢٩٠ من الأموال .
(٢) يراجع ص ٩٣ رقم ٢٩٤ من كتاب الخراج ليحيى بن آدم .
(٣) ص ٢٧٦ - ٢٧٧ من الأموال .

الإمام أحداً من الموات إلا ما يمكنه إحياؤه لأن فى إقطاعه أكثر من ذلك تضييقاً على الناس فى حق مشترك بينهم بما لا فائدة منه(١) » .

ولهذا الضرب من الإقطاع وجهان .

أحدهما : أنه تمليك بحق الإحياء والتعمير ، فكانه من مسايرة فطرة الله وعدالة الملكية ، أو إرضاء طموح الأفراد ، وتحقيق مشيئة الله فى عمارة الأرض ، هو مكان قانون الملكية الذى قدمنا ، فلا نطيل بذكره . .

والآخر : أنه جهد إيجابى من الدولة تذهب به لتحقيق ما أوجب الله عليها من العمارة إلى مدى أبعد مما بينا فى الإحياء . . فهى تترفق لتحقيق هذا الواجب باختيار ذوى المواهب الممتازة فى التعمير ، فلا تنتظر حتى يتقدم الناس من تلقاء أنفسهم ، بل تختار من تختار كأنها تكرمهم ، وتعرف لهم كفايتهم ، مستغلة بطبيعة الحال ما فيهم من طموح ورغبات فى السعة والحيازة . فكأنه ضرب من التكليف سلكت إليه مسلك التكرمة والرغبة فى إسداء النفع .

والإقطاع — على هذا المعنى — يبين لنا هدف الإسلام من تمليك المرافق واتخاذ فطرة الله سبيلا إليه .

(ج) الاحتجـــار :

والاحتجار أن يسبق شخص إلى أرض من الموات ، معطلة ليست لأحد فيقيم حولها أحجاراً ، أو تراباً أو حفراً ، أو علامة ما تدل على أنه حازها ، قال فى المصباح المنير : « واحتجرت الأرض جعلت عليها مناراً . وأعلمت أعلاماً فى حدودها لحيازتها

وواضح أن ذلك ليس إحياء للأرض ، بل هو « احتجار » لها تمهيداً لإحيائها فيما بعد . . وقد ذكر صاحب المغنى من أحكام الاحتجار ما يأتى :

(ا) أن المحتجر لا يملك الأرض بالاحتجار ، لأن التمليك إنما يكون بالإحياء ، لا بمجرد إحاطتها بعلامات تميزها ، لكنه يصير أحق الناس بها لقوله صلى الله عليه وسلم : « من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم ، فهو أحق به(٢) » .

---

(١) ص ٥٢٨ ج ٥ من المغنى لابن قدامة .

(٢) رواه أبو داود .

(ب) وإن مات فوارثه أحق به لقوله صلى الله عليه وسلم : « من ترك حقاً أو مالا فهو لورثته » .

(ج) فإن باعه لم يصح بيعه ، لأنه لم يملكه ، فلم يملك بيعه(١) .

فالاحتجار على هذا منزلة بين التمليك بالاحياء . . وبين الموات الذى لم يتعلق به ملك أو حق لأحد . . وهى منزلة تحل الحيازة لمدة ثلاث سنوات يكون صاحبها خلالها أحق من غيره بحيازتها ، فإذا انتهت المدة ولم يحصل الإحياء بطل حقه فى الحيازة ، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عادى الأرض لله ورسوله ، ثم هى لكم ، فمن أحيا أرضاً فهى له وليس للمحتجر حق بعد ثلاث سنين » ولما روى عن سالم بن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه خطب على منبر رسول الله فقال : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأموال مالا يعملون(٢) .

وواضح من هذا المبدأ ، أو هذا القانون أن الإسلام — رغبة منه فى تحقيق أهداف العمارة العامة ، يساير رغبات الناس فى الحيازة ، ويشجعهم عليها ، ويزيل من سبيلهم العقبات إلى أبعد مدى تسيغه الحكمة .

وقد تبين أن ما مضى من التطبيقات تضمن مبدأ خطيراً له شأنه فى العمارة والتنمية ، هو مبدأ : « استرداد المرافق ممن استولى عليها — إذا ظلت معطلة المدة القانونية — فقد تبين أن هدف الإسلام هو عمران الأرض ، بازدهار مدنيتها وحضارتها(٣) . . وأن ملكية الأفراد إنما هى سبيل إلى ذلك ووسيلة إليه ، فإذا تبين أن من احتجز أرضاً قد عطلها إلى ما بعد ثلاث سنين . . أو أن من أقطع إقطاعاً قد عطله كله ، أو بعضه ، أى قد فوت

---

(١) ج ٥ ص ٥١٨ من المغنى بتصريف قليل .

(٢) ذكر الإمام أبو يوسف هذين الأثرين ، ومعهما أثر ثالث عن عمر من طريق سعيد ابن المسيب بمعنى ولفظ الأثر الثانى ، أما الحديث الأول فهو من رواية طاووس . . وتراجع ص ٦٥ من الخراج لأبى يوسف ، ج ٥ ص ٥٢٧ من المغنى .

(٣) أصطلح أخيراً على جعل لفظ المدنية خاصا بنشاط العمران الحسى فى الاقتصاد والصناعة والزراعة وإقامة المنشآت ونحوها . ولفظ الحضارة خاصا بالنشاط الروحى فيما يختص بالعقيدة والعلاقات الاجتماعية والقانونية ونحوها .

مقصد الإسلام من الإقطاع والتحجير ، فقد سقط حقه فى الحيازة ، وصار للإمام أن يسترد الإقطاع ، وأن يبيح الاحتجار . . قال فى المغنى : « إن من أقطعه الإمام من الموات لم يملكه بذلك ، لكن يصير أحق به كالمحتجر الشارع فى الإحياء . . فان أحياه وإلا قال له السلطان : إن أحييته وإلا فارفع يدك عنه » وقد تقدم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطع بلال ابن الحارث أرض العقيق ، ولكنه لم يقو على تعميره كله ، فلما كانت خلافة عمر استدعاه فأبقى له ما قدر على إحيائه واسترد ما ظل معطلا وقسمه على المسلمين .

ولعله قد تبين مما مضى فى هذا الفصل أن الملكية ضربان :

ضرب عام ، هو المرافق والأشياء الباقية على أصل طبيعتها ، دون أن تمسها أيدى الأفراد بإحياء أو إقطاع ، أو احتجار ، أو حيازة ، أو تهذيب ، أو صنعة ما ، فلم يتعلق بها ملك أو حق لفرد ما ، بأى طريق من طرق التعلق المشروعة — ويسمى هذا الضرب : « الملكية العامة » .

وضرب خاص ، وهو ما يحوزه الإنسان بجهده الخاص — أو بأى وسيلة أخرى — مشروعة — من الأرض أو المعدن ، أو الأمتعة ، أو ضروب المال الأخرى . . . ويسمى « الملكية الخاصة » .

ونرى من الطبيعى بعد أن تكلمنا عن الملكية بين الله والناس ، أن نتكلم عن الملكية بين الناس بعضهم وبعض فى ميدان التداول العام فنجعل للملكية العامة فصلا . . . وللملكية الخاصة فصلا آخر .


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



مرافق الثروة التى قدمناها فى الباب الأول ، هى المرافق الطبيعية التى يقوم عليها أساساً اقتصاد الأمة ؛ وقد ارتفق الناس بها إذ كانت من الله لهم ؛ ومنها ما ظل على حالته الطبيعية لم يمسوه بتهذيب أو إصلاح ، فهم ينتفعون به على حالته التى خلقه الله عليها ، كالغابات والمراعى العـامة . . وهذا أصل الملـكية العامة . . ومنها ما تناولوه بالإحياء والتنظيم والتنمية ، فهذا أصل الملـكية الخاصة . . ولذا أدرنا الـكلام فى هذا الباب على فصلين هما :

الفصل الأول : الملـكية العامة

والفصل الثانى : الملـكية الخاصة



الفصل الأول

الملكيـــة العامـــة

تلخيص

١ – تقرير الملكية العامة وخصائصها :

* أساسها أن ما فى الأرض جميعاً خلق للناس كافة – دليله . . وأما خصائصها فمنها .

(ا) أنها مسبوقة بملكية الله مؤسسة عليها ، (ب) : أن الحق فى تلك الملكية مقرر للجماعة باعتبارها مؤلفة من أفراد ذوى أنصبه أزلية فيها ولكل منهم كيانه الإنسانى (ج) : أن موضوع تلك الملكية – أصلا – أنه مرفق من صنع الطبيعة التى تنتج بأمر الله للجميع – (د) : أن يكون المرفق مما يمكن الحصول على منفعته بسهولة كعين المـاء الدافقة – (هـ) : أن يكون المرفق ذا نفع ضرورى لأهل البيئة كالملاحة لدى أهل السواحل .

٢ – خصائص الملكية العامة فى فقه الإسلام :

* ذكر رسول الله لها مثلا بقوله : الناس شركاء فى ثلاثة : « الكلأ . . والمـاء . . والنار » – هذه الثلاثة للتمثيل لا للحصر – والرسول إذ يمثل بهذه الأشياء ينظر فيها إلى خصائص الملك العام التى قدمنا ، لا لأجرامها الحسة – أئمة الفقه شرحوا هذا الحديث على أساس النظر فى الخصائص لا إلى أجرام الأشـياء .

(ا) ففى شركة الكلأ ذكروا أنه من صنع الله لا من صنع البشر ، وأنه للجميع سواء كان فى أرض عامة أو مملوكة ، على ما سنقرره .

(ب) وفى شركة المـاء نظروا إلى أنه من صنع الله « **أفرأيتم الماء الذى تشربون . . . الخ** » ونظروا إلى أنه ضرورى للجميع « **وجعلنا من الماء كل**

شئ حى » كل ذلك سواء كان المـــاء فى موارد طبيعية أو محفورة بجهد البعض فى تفصيل مقرر .

(ج) وفى شركة النار ذكروا أن المراد بالنار الحطب والحجارة التى تقدح منها النار . . أى أن المراد بالنار هو مصادر الوقود التى هى من صنع الله . فيضاف إلى الحطب والحجارة كل مادة من صنع الطبيعة قابلة للاشتعال . أى كل مصادر الوقود .

• تخصيص الشركة بأنها فى « النار » دون الحطب مثلا ، له دلالته الحضارية فى فقه رسول الله .

٣ — مرافق الملـكية العامة لا يجوز أن تملك :

كل مرفق له خصائص الملـكية العامة فهو للـكافة لا يجوز أن تخصص لفرد أو لأفراد دون الناس — فعل رسول الله فى ذلك — تقرير فقهاء المسلمين لهذا الأصل .

٤ — موارد عامة مستحدثة :

وهى موارد عامة مستحدثة تتولاها الدولة عن المجتمع ، وتضم حصيلتها للخزانة العامة ، كالعشور — والجمارك — والخراج ، ونحوها .

٥ — وضع الدولة فى الملـكية العامة :

(ا) ضرورة تنظيم إحياء الأرض بالتوجيه إلى العمارة ، واسترادادها ممن احتجرها ثم عطلها ، حتى لا تبقى أرض دون عمارة .

(ب) التدخل لتنظيم ارتفاق الناس ، إما بتقرير النظم التى ترفع النزاع ، وإما بجعل المرفق صحياً أو سهل المنال .

(ج) المـــال العام مال المجتمع ، والدولة خازنة له لتنفقه فى مصالحه — أبو ذر يقول لمعاوية : قل إن المـــال مال المسلمين ، ولا تقل إنه مال الله — عمر يقول : إنى خازن ، وقاسم له فى مصارفه المشروعة .

(د) إذا بقى لدى الدولة شئ بعد سداد كافة المصالح ، وزعته على أفراد الشعب .

١ — تقرير الملكية العامة وخصائصها :

قدمنا أن الأرض « لله » بحق الخلق الأول ؛ والإبداع على غير مثال سبق . . وأنها منه تعالى للناس كافة وهو سبحانه يقول : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً(١) » . . فاللام فى « لكم » لام الملك . . وعموم النص فى الآية يدل على أن ما فى الأرض جميعاً ، خلق للناس جميعاً ، فلا شئ فيها لم يخلق لهم . ولا أحد فيهم يختص منها بشئ دون سواه . . وذلك أصل « الملكية العامة » فى الإسلام . .

ونستطيع بمحض الفطرة أن نلحظ من خصائص تلك الملكية ما يأتى :

(ا) أن تلك الملكية العامة ، تابعة لملكية الله تعالى . فهى مؤسسة عليها ، لا تنسخها . . . ومهما يكن من تصرفات للناس فى هذه الأرض ، فلكية الأزل يجب أن تكون ملحوظة فى تقدير هذه التصرفات . . وإنشائها . . وتوجيهها . . وقد قدمنا ما فى نسيان أو إهدار هذه الحقيقة من طغيان وفساد .

(ب) أن الحق فى تلك الملكية مقرر « للجماعة » باعتبارها مؤلفة من أفراد ذوى أنصبة أزلية فيها ، فالله تعالى إذ يقول : إنه خلق للناس جميعاً ما فى الأرض جميعاً ، إنما يعنى أنه خلقها لهم باعتبارهم جماعة ، مؤلفة من أفراد ، لكل منهم فيها ما يقيم حياته . . لا باعتبارهم جماعة يضيع فيها كيان الفرد . . ولا باعتبارهم أفراداً مستقلين يضيع فيهم الالتحام الجماعى . فالحق الجماعى المنطوى على أنصبة الأفراد هو قوام تلك الملكية العامة . . ولعلنا نلحظ أن منطق الوحى فى هذا ، هو منطق الفطرة التى هى قانون الله فى العقل والضمير . .

---

(١) س ٢ البقرة : ٢٩ .

(ج) أن موضوع تلك الملكية – أصلا – أنه مرفق ، أو ثمرة ليست من صنع أحد ، بل هي من صنع الله ، أو من صنع الطبيعة التي تعمل بأمره سبحانه للجميع – بلا تمييز لفرد على فرد ، أو جيل على جيل – فالنهر – مثلا – أى نهر طبيعى فى العالم – يمثل تلك الملكية العامة لأهل بيئته . . وسيأتى مزيد بيان وأمثلة لذلك . .

(د) أن يكون المرفق مما يمكن الحصول على منفعته بسهولة كالملاحات الطبيعية التى تمنح ملحها عفواً ، وعيون الماء الدافقة التى تبذل ماءها العد(١) بدون معاناة . . فكل ما كان من هذا القبيل ، فهو ملك عام لا يجوز للأفراد تملكه بحال .

(هـ) أن يكون المرفق ذا نفع ضرورى لجميع أهل البيئة .

٢ – خصائص الملكية العامة فى فقه الإسلام :

وحين ظهر الإسلام كانت ملامح كل من الملكيتين – العامة والخاصة – متميزة . . إذ كان ثم من المرافق والأشياء ما أمكن إحياؤه وحيازته ، فجعل له حكم الملكية الخاصة . . . وكان ثم ما لم يتم إحياؤه ولا ملكه ، فأبقاه على أصله ، وجعل له حكم الملكية العامة ، وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا بقوله : الناس شركاء فى ثلاثة : الكلأ (٢) ، والماء ، والنار(٣) » . . وذكر الثلاثة فى هذا الحديث للتمثيل ، لا للحصر ، بدليل أن ثمة أكثر من رواية لهذا الحديث تذكر تلك الأمور أربعة – لا ثلاثة – منها الملح . وأن أحاديث قد وردت بالملح وحده(٤) . . وهو – عليه السلام – إذ يمثل بهذه الأمور الثلاثة ، لا ينظر إلى أعيانها . أى لا ينظر إلى الكلأ بعينه ، ولا إلى الماء بعينه . . . الخ . . بل ينظر إلى ما فيها من خصائص الملك العام . . أى إلى أنها من صنع الله ، لا من صنع أحد من البشر . . وأنها

---

(١) قال فى القاموس : الماء العد بالكسر – هو الماء الجارى الذى له مادة لا تنقطع . .

(٢) الكلأ : هو العشب رطبه ويابسه .

(٣) قال الحافظ فى بلوغ المرام : رواه أحمد وأبو داود ، ورجاله ثقات ورواه أيضا ابن ماجه وأبو نعيم فى الحلية .

(٤) تراجع ص ٣٠٦ ج ٥ من نيل الأوطار .

مبذولة النفع بدون كد . . وأن نفعها يعود على المجموع . . . الخ . فالـكلأ ليس شركة بين الناس ، لأنه كلأ ، بل لأنه يتضمن الخصائص التى ترشحه لوصف الملـكية العامة . وكذلك المـاء ، والنار .

فنظر المشرع الحكيم عليه السلام ، هو نظر إلى خصائص وحقائق أزلية دقيقة لا إلى أجرام الأشياء وأعيانها الظاهرة ، وما ذكر تلك الأشياء بعينها إلا من قبيل حكمة المعلم حين يختار أمثلة من واقع البيئة التى يخاطبها .

وهذا هو ما فهمه أئمة المسلمين وقرروه فى شرح هذا الحديث وغيره . .

(ا) فنى شرح أبى عبيد لمعنى أن الـكلأ شركة بين الناس يقول : « وذلك أن ينزل القوم فى أسفارهم وبواديهم من الأرض ، فيها النبات الذى أخرجه الله للأنعام ، مما لم ينصب فيه أحد بحرث ، ولا غرس ، ولا سقى ، فليس لأحد أن يحتظر منه شيئاً دون غيره ، ولـكن ترعاه أنعامهم ، ومواشيهم ، ودوابهم معاً »(١) . فهو ينظر فى شركة الـكلأ إلى أنه من صنع الطبيعة ، أى ينظر إلى خصائص ، لا إلى غيرها .

وليس ذلك مقصوراً على الكلأ فى الجبال والسهول المباحة ، بل يشمل ما ينبت منه فى الأرض المملوكة ، وفى هذا يقول الكاسانى : « وأما الـكلأ الذى ينبت فى أرض مملوكة ، فهو مباح غير مملوك — لصاحب الأرض — وعلل ذلك بقوله : لأن الأصل فيه هو الإباحة لقوله عليه السلام — الناس شركاء فى ثلاثة : المـاء ، والـكلأ ، والنار — والـكلأ اسم لحشيش ينبت من غير صنع العبد ، والشركة العامة هى الإباحة » إلى أن يقول : « ولو أراد أحد أن يدخل أرض آخر لاحتشاش الـكلأ — وهو لا يجده فى مكان آخر — فيقال لصاحب الأرض : إما أن تأذن له بالدخول ، وإما أن تحش بنفسك فتدفعه إليه . . ولو دخل إنسان أرض غيره بغير إذنه ، واحتش منها ليس له أن يسترده منه ، لأنه مباح سبقت يده إليه ، وكذا لا يجوز لصاحب الأرض أن يبيع كلأها ، لأن محل البيع مال مملوك » إلى أن يقول : « وأما ما لا ينبت عادة إلا بصنع العبد — كالقتة ، والقصيل(٢) ، ونحو ذلك — فى أرض

---

(١) ٩٧ من كتاب الأموال .

(٢) القتة ، واحدة القت ، وهو نبات إذا كان أخضر تعلقه الدواب ويسمى الفصفصة بكسر الفاءين ـ مادام أخضر فإذا جف سمى القت . . والقصيل الشعير يجز أخضر لعلف الدواب .

مملوكة ، يكون مملوكا — لصاحب الأرض — وله أن يمنع غيره ، ويجوز له بيعه ، ونحو ذلك ، لأن الإنبات يعد اكتسابا له ، فيملكه(١) » . .

فلكية الأرض فى هذا الفقه لا تمنع شركة الكلأ ، إنما يمنعه أو يبيحه أن يكون من كد البشر أو صنع الطبيعة .

(ب) وفى شركة المـاء ذكروا إباحة الأنهار الطبيعية ، والعيون ونحوها ، والمياه المجتمعة من الأمطار فى أرض مباحة ، فلكل أحد أن يسقى منها ما شاء ، متى شاء ، وليس أحد أحق بها من أحد . .

وواضح أنها شركة قائمة على أن المـاء من صنع الله — بقوانين الطبيعة — وعلى أنه مبذول فى مصادره بيسر ، وعلى أن الحاجة إليه عامة ، إذ تتعلق به حياة الإنسان ، والحيوان ، والنبات . . وقد صدر البخارى باب «الشرب» بآيتين لهما دلالتهما على تعلق نظر الفقهاء بالخصائص : (أولاهما قوله تعالى : **« أفرأيتم الماء الذى تشربون؟ أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون(٢)»** والثانية قوله تعالى : **« وجعلنا من الماء كل شئ حى أفلا يؤمنون(٣) ؟ ! »** . .

فاذا كانت تلك المياه فى أرض مملوكة ، فالمـاء شركة بين صاحب الأرض وغيره ، غير أن صاحب الأرض يكون له حق التقدم على سواه ، فيسقى زرعه وشجره وماشيته . وما يفضل عن ذلك فهو لغيره ، وليس له أن يمنعه ، ولا أن يبيعه ، لأنه لا يملكه بملك الأرض . . وإذا كان ذلك هو ما يفهم من توفر خصائص الشركة فى هذا المـاء ، فإنه هو الذى قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا تمنعوا فضل المـاء » وقوله : « لا يباع فضل المـاء(٤) » .

ومما روى فى ذلك أنه كان لعبد الله بن عمرو بن العاص ، أرض واسعة بالطائف ، فكتب إليه قيم تلك الأرض أنه قد سقاها ؛ وفضل من المـاء فضل يطلب الناس شراءه بثلاثين ألفا ، فكتب إليه عبد الله بن عمرو : إنى

---

(١) ج ٦ ص ١٩٣ من بدائع الصنائع . (٢) س ٥٦ الواقعة : ٦٨ ، ٦٩ .
(٣) س ٢١ الأنبيـاء : ٣٠ .
(٤) رواه مسلم وفضل المـاء هو بقيته التى تفضل من الحاجة

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم « ينهى عن بيع فضل المـــاء » ، فإذا جاءك كتابى هذا فاسق نخلك وزرعك وأصلك وما فضل فاسق جيرانك الأقرب فالأقرب . والسلام(١) » .

كل هذا فى موارد المياه الطبيعية التى لا يتكلف الإنسان جهداً فى شقها أو حفرها ، فإذا تكلف شيئاً من ذلك فى أرض كأن شق فيها نهراً بجهده ونفقته ، أو حفر فيها بئراً ، فالحكم فيه هو حكم المياه الطبيعية فى الأرض المملوكة ، أى أن هذا الحفر لا يجعل له سوى حق التقدم على غيره فى الانتفاع بالمـــاء ، وليس له أن يمنع الفضل أو بيعه ، قال ابن حزم : « كل من ملك ماءاً فى نهر حفره ، أو ساقية حفرها ، أو عين استخرجها ، أو بئر استنبطها فهو أحق بماء كل ذلك ، مادام محتاجاً إليه ، ولا يحل له منع الفضل ، بل يجبر على بذله ، ولا يحل له أخذ عوض عنه(٢) » .

وقال الصنعانى فى تقرير هذا الحكم والحكم الذى قبله : « فلو كان فى أرضه أو داره عين نابعة ، أو بئر احتفرها ، فإنه لا يملك المـــاء ، بل حقه فيه تقديمه بالانتفاع به على غيره . . وللغير دخول أرضه »(٣) .

فملكية الدور ، أو الأراضى ، لا تلغى شركة المـــاء ، سواء أكانت موارده طبيعية ، أم كانت بحفر الإنسان ، لأنه لا ينظر فيه إلى ذات المـاء بل إلى خصائص الشركة فيه . . . وإذا كانت أصالة الشركة فى فقه الإسلام جعلت الكاسانى يقرر لطالب الكلأ أن يدخل أرض غيره بدون إذنه ليحتش منها ، فقد جعلت الصنعانى يقرر لطالب المـــاء حقه فى أرض غيره أو داره ؛ وكلا الحكمين يتضمن الخصائص التى ذكرنا ، ويعتمد على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تمنعوا فضل الماء ، لا تمنعوا فضل الكلأ »(٤) .

(ج) وفى شركة النار — فى شرح الحديث المذكور — قالوا : إن المراد بالنار « الحطب » وأضافوا إلى الحطب « الحجارة » التى تقدح منها النار ؛ أى أنهم أدركوا أن الرسول عليه السلام حين قال : « الناس شركاء فى

---

(١) الخراج لأبى يوسف : ٩٦ . والأموال لأبى عبيد ٣٠١ .
(٢) المحـلى ج ٨ ص ٣٤٣ .   (٣) سبل السلام ج ٣ ص ١٣٢ .
(٤) رواه البخـارى .

النار » كان يعنى مصادر الوقود ، ولم يكن ينظر إلى النار بعينها ؛ وكان ينظر فى تلك المصادر أنها من صنع الله ؛ ومما نستأنس به لهذا قوله تعالى : أفرأيتم النـــار التى تورون ؟ أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون(١) »

فهو يربط بين النار وبين الحطب الذى توقد منه : ليوجه الأنظار إلى موضع العبرة فى قدرته تعالى إذ يجعل لنا من الشجر الأخضر ناراً ، وإلى أن قوانين الطبيعة العاملة بإذنه ، هى مصدر ما ترتفق به من نار ونحوها ، فليس أحد أحق بثمر تلك القوانين من أحد .

وإذا كان المرجع فيما توقد منه النار أو تقدح إلى صنع الطبيعة ، فلنا أن نضيف إلى الحطب الحجارة والفحم الحجرى ، والنفط(٢) ، والكبريت وكل مادة صالحة أو قابلة للوقود والاشتعال ، فكلها مندرجة فى عموم قوله عليه السلام : « الناس شركاء فى النـــار » أى فى مصادر الوقود ، فلها وصف الملكية العامة وحكمها .

ومن مرونة النظر الحضارى فى فقهه عليه السلام ، أنه جعل الشركة فى « النار » لا فى « الحطب » . . فنى النار عموم ، وفى الحطب خصوص . وقد كانت النار فيما مضى مقصورة الاستعمال على التدفئة ، وإنضاج الأطعمة ، فأصبحت اليوم — وقد استبحر العمران — مصدر الطاقة التى تدير المصانع فى شتى أنحاء العالم ، وتحرك السيارات والقاطرات على الأرض ، والطائرات فى الجو ، والسابحات على المـــاء ، أو فى أعماق البحر ، وتحرك دولاب الحضارة كله فى السلم والحرب . . ولو جعل الشركة فى « الحطب » بدل « النار » لجمد النص عن أى مرونة ، ولمـــا كانت له تلك الدلالة الحضارية التى اتسعت بها كلمة النار لـكل مصادر الوقود . . وعليه فالحطب فى الغابات ، أو الفلوات ونحوها حيث تطرحه الريح . . والبترول فى منابعه وآباره . . والفحم والـكبريت فى مواضعهما من الأرض ، كل ذلك من صنع الطبيعة للناس كافة ، ولهم مصالحهم المتعلقة به على نحو ما بينا ، فهو ملك عام .

---

(١) س ٥٦ الواقعة : ٧١ ، ٧٢ .

(٢) النفط « دهن معدنى سريع الإحتراق توقد به النار « البترول » .

٣ — مرافق الملكية العامة لا يجوز أن تملك :

وقد قلنا إن الأمور الثلاثة التي ذكر رسول الله أنها شركة بين الناس إنما هي للتمثيل لا للحصر ، وأنه لم يرد بها أعيانها بذاتها ، بل أراد خصائص الملكية العامة فيها . . . وقد اتضح هذا كله مما قدمنا ، وعليه فكل مادة ، أو كل مرفق — من غير هذه الثلاثة — تتوفر فيه هذه الخصائص ، فهو ملك عام لا يجوز أن يملك . . وفيه روى أن أبيض بن حمال ، ورد على رسول الله (ص) ، فسأله أن يقطعه الملح الذى بمأرب — من بلاد اليمن — فأقطعه إياه ، فلما ولى ، قال أحد الصحابة من الحاضرين يا رسول الله إنى قد وردت هذا الملح فى الجاهلية . . وهو بأرض ليس فيها غيره . . من ورده من الناس أخذه فهو مثل المساء العد بالأرض ، فقال عليه السلام : « فلا ، إذا واسترد الملح من أبيض بن حمال(١) » فالصحابى فى هذا المثال لم ينظر إلى عين الملح ، بل نظر إلى خصائص له . . أنه بأرض ليس فيها غيره . . وأن مصلحة الناس متعلقة به ، يرده من يشاء فيأخذ منه حاجته . . وهو يسير المنال كالماء العد . . ذلك لأنه من مواهب الله لا من صنع أحد من الناس فلما سمع رسول الله هذه الخصائص استرده ، وجعله على أصل الملك العام .

وقد نظر فقهاء المسلمين هذا النظر فى معادن الأرض ، فجعلوها ملكاً عاماً لا يجوز للأفراد تملكه بأى سبب ، قال فى المغنى : « أن المعادن الظاهرة ، وهى التى يتوصل إلى ما فيها من غير مؤونة ، ينتابها الناس وينتفعون بها ، كالملح والماء ، والكبريت ، والقار والموميا ، والنفط ، والكحل ، والياقوت وأشباه ذلك ، لا تملك بالاحياء ، ولا يجوز إقطاعها لأحد من الناس ولا احتجارها دون المسلمين لأن فيه ضررا بالمسلمين ، وتضييقاً عليهم ثم يورد المغنى قول ابن عقيل فى توجيه ذلك : « هذا من موارد الله الكريم وفيض جوده الذى لا غناء عنه ، فلو ملكه أحد بالاحتجار ملك منعه ، فضاق عنه الناس ، فإن أخذ العوض عنه أغلاه ، فخرج عن الموضع الذى وضعه الله من تعميم ذوى الحوائج من غير كلفة ، وهذا مذهب الشافعى

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذى وأبو عبيد فى الأموال — والماء العد بكسر العين — الماء الجارى الذى له مادة لا تنقطع .

ولا أعلم فيه مخالفاً(١) » . . وقال فى بدائع الصنائع : « وأرض الملح ، والقار ، والنفط ، ونحوها مما لا يستغنى عنها المسلمون ، لا يجوز للإمام أن يقطعها لأحد ، لأنها حق لعامة المسلمين ، وفى إقطاعها إبطال حقهم ، وهذا لا يجوز(٢) » .

ومع تقدم الإنسان فى أسباب المدنية والحضارة اتسع مفهوم الملكية العامة من الأشياء ذات القيمة والتى تتعلق بها الحياة ، إلى الأشياء التى يرتفق بها المجتمع فى تيسير مصالحه ، كالطرق ، والشوارع ، ورحبات الأسواق ، ومرافئ السفن — الموانى — وما يكون حول القرى من فضاء ومساحات يدرس فيها الفلاح قمحه ، ويقيم أعياده وأحفاله الشعبية ونحوها — هذه الأشياء بمحض ظروفها واستعمال المجتمع لها من الأملاك العامة ، فلا يجوز لأحد أن يملكها ، ولا أن يتصرف فيها إلا بما يقرره المجتمع — ممثلا فى الدولة — من قواعد ونظم ؛ قال ابن قدامة فى المغنى : « وما قرب من العامر ، وتعلق بمصالحه من طرقه ، ومسيل مائه ، ومطرح قمامته ، وملقى ترابه وآلاته ، لا يجوز للأفراد تملكه ، بغير خلاف فى المذهب . . وكذلك ما يتعلق بمصالح القرية ، كفنائها ، ومرعى ماشيتها ؛ ومحتطبها ، وطرقها ، ومسيل مائها ، لا يملك ، ولا نعلم فيها أيضاً خلافاً بين أهل العلم(٣) » ، وقال صاحب بدائع الصنائع فى توجيه ذلك : « لأن ما كان من مرافق أهل القرية ، فهو حق أهل البلدة ، كفناء دارهم ، وفى تملكه إبطال حقهم(٤)

٤ — موارد عامة مستحدثة :

وقد جاء نشوء الدولة ، والتنظيم السياسى ، واتساع العمران ، وتبادل السلع بين مختلف البلدان بموارد عامة مستحدثة ، كغنائم الحرب ، والعشور « الجمارك » ، والخراج ، والزكاة ، ونحوها . . فهذه حق عام للجماعة لا يتعلق بها أى حق خاص لفرد أو أفراد معينين ، دون غيرهم ؛ فتلحق

---

(١) ج ٥ ص ٥٢١ من المغنى والقير والقار : الزفت ، والمومياء : دواء .

(٢) ج ٦ ص ١٩٤ من بدائع الصنائع .

(٣) ج ٥ ص ٥١٦ من المغنى .

(٤) ج ٦ ص ١٩٤ من بدائع الصنائع للكاسانى .

لهذا بالملكية العامة ؛ وتتولى الدولة تنظيمها عن المجتمع وتضم حصيلتها لخزينتها العامة « بيت المال » . ويلحق بتلك الموارد العامة ما نعرفه عندنا فى مصر كالسكك الحديدية ؛ وقناة السويس والمؤسسات الإنتاجية ونحوها .

٥ ــ وضع الدولة فى الملكية العامة :

وموقف الدولة فى الإسلام بإزاء هذه الملكية العامة ، يتضح من فقهها الذى قدمنا ، وأبرز ما يستخلص منه لتحديد ذلك الموقف ، ما يأتى :

(ا) العمل على تنظيم إحياء موارد الثروة ، باعتبار الأرض مصدرها كلها ، وأنها أساس الملك العام للناس ، ولا يجوز للدولة أن تتهاون فى ذلك ؛ قال أبو يوسف فى الخراج : « ولا أرى للامام أن يترك أرضا لا ملك لأحد فيها ، ولا عمارة ، حتى يقطعها ــ أى لمن يحييها ــ فإن ذلك أعمر للبلاد ، وأكثر للخراج(١) » . . وقد رأينا فى الفصل السابق أن الدولة الإسلامية سلكت إلى ذلك سبيلين .

الأولى : سبيل التوجيه إلى الإحياء والترغيب فيه بماله من أثر دنيوى خاص ، ومثوبة عند الله « من أحيا أرضا ميتة ، فهى له ؛ وله فيها أجر » . . أو بالاحتجار . أو بالإقطاع على ما تقدم .

والسبيل الثانية : استرداد الأرض ممن احتجروها ، أو أقطعها ثم عطلها بدون إحياء ، قال ابن قدامة : « فمن أقطع إقطاعا فإن أحياه فيها ، وإلا قال له السلطان : إن أحييته ، وإلا فارفع يدك عنه . كما قال عمر لبلال بن الحارث : إن رسول الله لم يقطعك لتحتجنه دون الناس ، وإنما أقطعك لتعمر ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ، ورد الباقى(٢) » .

(ب) إذا انتظم الناس فى الانتفاع بما هو مباح لهم من المرافق والموارد ــ كرحبات الأسواق ، والطرق ، وموارد الماء والغابات ــ على وجه صالح مأمون ، فبها ونعمت . . وإلا كان عليها واجبان . .

---

(١) ص ٦١ من الخراج لأبى يوسف .

(٢) ج ٥ ص ٥٢٧ من المغنى وتراجع ص ٩٢ من هذه الرسالة .

الأول : التدخل بتقرير النظم والأحكام التى ترفع النزاع ، وتيسر انتفاعهم بما هو لهم . . فنى رحبات الأسواق — مثلا — وهى ما تزال معروفة فى ريفنا إلى اليوم ، إذا تنازعوا فيها يقول صاحب المغنى : « قال أحمد : فمن سبق إلى مكان بالسوق فهو له . . — وكان هذا فى سوق مدينة الرسول فيما مضى — . . وليس له أن يبنى فيه دكة ، ولا غيرها ، لأنه يبقى على الدوام ، فربما ادعى ملكه بسبب ذلك . . والسابق إلى مكان أحق به مادام فيه ، فإن قام وترك متاعه فيه ، لم يجز لغيره إزالته ، لأن يد الأول عليه . . وإن نقل متاعه كان لغيره أن يقعد فيه ، لأن يده قد زالت . . وإن قعد وأطال(١) منع من ذلك ، لأنه يصير كالمتملك . . وإن استبق اثنان إليه ، احتمل أن يقرع بينهما . واحتمل أن يقدم الإمام من يرى منهما . . وإن كان الجالس يضيق على المارة ، لم يحل له الجلوس فيه ، ولا يحل للامام تمكينه منه بعوض ولا غيره » . . وذلك كله من صميم أعمال الدولة .

الواجب الثانى : التدخل بما يجعل المرفق صحيا . أو سهل المنال ، أو مؤديا مهمته على نحو لا مشقة فيه . . فإذا كان الطريق وعراً — مثلا — يسرته ، وسوت أجزاءه ، وفى هذا يقول عمر رضى الله عنه : لو أن دابة بشط الفرات عثرت ، لحسبت أنى مسئول عنها لم لم أسو لها الطريق . . وإذا كان ماء النهر عكرا ، أو ملوثا بجراثيم ضارة ، أو يشق مناله ، عملت على تنقيته مما يضره ، وتقريبه من المنتفعين به . . ومثاله ما تفعله جمهوريتنا فى قرى مصر اليوم ، حيث تستنبط المياه النقية ، وتمدها فى أنابيب محكمة إلى المساكن ، حيث يأخذ الناس كفايتهم منها بالمجان .

(ج) ومعلوم أن المال — بعد انتقاله من الله إلى الناس — هو مال الجماعة باعتبارهم أفرداً ذوى حقوق فيه . . وعلى هذا فمركز الدولة فيما تحت يدها من المال العام هو مركز « النائب عن الجماعة » لا مركز «النائب عن الله » . . فإن الاستخلاف فى ملك الله هو للجماعة باعتبارهم أفراداً مشتركين فى مصالح واحدة روحية واقتصادية ؛ وليس للدولة منسلخة عن تمثيل تلك الجماعة . . ومما يتضح به هذا المعنى ما رواه الطبرى وابن الأثير

(١) لعله يقصد إن تكرر قعوده فى مكانه بعينه .

من أن أبا ذر – وهو بالشام – قال لمعاوية : « ما يدعوك إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله !!؟ » فقال معاوية : « يرحمك الله يا أبا ذر ألسنا عباد الله ، والمـــال ماله ؟ » قال أبو ذر : « فلا تقله » فقال معاوية : « سأقول مال المسلمين(١) » .

وهذا – إلى أنه ترجمة واضحة لحقيقة وضع الدولة فى هذا المـــال – يقطع السبيل على الحكام الطامعين ، فإنهم إن تصرفوا باسم الحق الإلهى « مال الله » فليس لأحد أن يحاسبهم فيما يحتجرون منه لأنفسهم وأقاربهم والملحقين بهم من الأنصار والمحسوبين ، وهو مما يعم به الفساد . .

وكان عمر – وهو أحد رؤساء الدولة الإسلامية – يقرر هذا المعنى بفقهه الدقيق لحقائق الإسلام بقوله : « ما أحد من المسلمين ، إلا له فى هذا المـــال حق ، أعطيه ، أو منعه »(٢) .

وكان مما تشرف عليه الدولة مرافق الجيش – كمراعى الخيل والإبل وما لتلك الدواب من سرج ، ولجم ، ورحال ونحوها – فكان عمر رضى الله عنه يوصى رجاله من موظفى الدولة ، أن يلاحظوا فى تلك الأموال أنها أموال أفراد المسلمين ، لا مال الله ، لأن ملاحظة حق الفرد – وهم من الأفراد – تحملهم على حسن رعايتها ، وعدم الترخص فيها : فلا يترخص أحد فى البرذعة ، أو الحبل ، أو القتب ، فان ذلك للمسلمين ، ليس أحد منهم إلا وله فيه نصيب ، فإن كان لإنسان واحد ، رآه عظيما ، وإن كان لجماعة المسلمين ارتخص فيه وقال : مال الله(٣) » .

ومقام الدولة فى هذا المـــال ، باعتبارها نائبة أو ممثلة للجماعة هو مقام « الخازن » الذى يوجه ما تحت يده إلى ما للجماعة من حاجات ومصالح روحية ، ومادية . . أى أن لها وظيفتين : إحداهما الخزانة والأخرى الإنفاق فى مصالح الجماعة .

وكان عمر رضى الله عنه يعبر عن هذا الوضع بقوله : « من أراد أن

---

(١) ٣ ص ٣٢٥ من تاريخ الطبرى و ج ٣ ص ٥٥ من تاريخ ابن الأثير .

(٢) ٢١٣ من الأموال .

(٣) ٢٦٨ من المصدر السابق .

يسأل عن المـــال فليأتينى ، فإن الله تبارك وتعالى جعلنى له خازنا ، وقاسما(١) أى يقسمه على مصارفه من مصالح المسلمين .

ولسنا بصدد بيان وجوه هذه المصالح ، فلذلك بحث آخر ، غير أنه فى مقدمة هذه الوجوه ، وأحقها مطالب الجيش ، قال ابن تيمية : « وأما المصارف فالواجب أن يبتدئ فى القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين ، كعطاء يحصل للمسلمين به منفعة عامة ، فنهم المقاتلة ، وهم أحق الناس بالفئ(٢) » .

(د) فإذا بقى لدى الدولة شئ بعد كفاية هذه المصالح ، وزع على أفراد الشعب لأنه حقهم ، أو مالهم ، وفى هذا يقول عمر رضى الله عنه : « فإن عشت – إن شاء الله – ليأتين كل مسلم حقه ، حتى يأتى الراعى بسرو حمير(٣) ، لم يعرق فيه جبينه » . . وخطب معاوية يوماً فقال : « إن فى بيت مالكم فضلا عن أعطيتكم ، وأنا قاسم بينكم ذلك ، . . فإنه ليس بمالنا ، إنما هو فئ الله الذى أفاءه عليكم(٤) .

فإذا دل ذلك على الشركة فى أصل حقائقها وأوضح صورها ، فشاهدنا فيه أن وضع الدولة فى المـــال العام هو وضع « الخازن » و « المنفق » الذى ينفق ما تحت يده من مال الأمة على مصالحها ، فإذا بقى شئ بعد سداد المصلحة قسم على الأفراد »(٥) .

---

(١) ٨٧ سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزى .
(٢) ص ٥٢ السياسة الشرعية .
(٣) ٢١٤ من الأموال وقال فى معجم البلدان : السرو منازل حمير بأرض اليمن ، وقال فى لسان العرب : السرو من الجبل ما ارتفع عن موضع السيل ، وانحدر عن غلظ الجبل .
(٤) ٢٥١ من الأموال .
(٥) تعرض كثير من الكتب كالأموال لأبى عبيد ، والخراج لأبى يوسف ، والخراج ليحى بن آدم والأحكام السلطانية للماوردى لقواعد توزيع فضل المـــال على الأفراد ، ولكننا لسنا بصدد سردها ، فليطلبها هناك من أراد .

الفصل الثانى

الملكيـــة الخاصـــة

تلخيص

أولا : تقرير الملكية الخاصة :

الملكية قسمان :

القسم الأول : عام ، ومنشوه الموارد التى تستغل على طبيعتها وحكمه أنه لا يملك ، إذ هو ملك الجماعة .

والقسم الثانى : منشوه الموارد التى تحتاج فى استغلالها إلى جهد فهى بكونها من صنع الطبيعة محتفظة بوصف « الشركة العامة » . . وبحكم جهود الأفراد فى استغلالها ينشأ لكل عامل حق خاص فيها ، هو « حيازة حصيلة عمله » .

أى أن ما يحوزه الفرد فيه حقان : حق الجماعة الأزلى ؛ والثانى حق الحيازة الذى اكتسبه بعمله . . وذلك أصل « الملكية الخاصة » فى الإسلام وبهذه جاء مثل قوله تعالى : «**والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**» .

ومن هنا تنشأ شرعية سلطة المجتمع على ما تحت يد كل فرد من مال .

ثانيا : نطاق توزيع الثروة بالملكية الخاصة :

يجب أن تتوزع الثروة ــ بالملكية الخاصة ــ على صعيد الأمة بأسرها لكل الأفراد ــ ويقابل هذا تحريم أن يكون المـــال دولة بين الأغنياء فحسب ــ دليل ذلك من القرآن وتفسيره .

* بعض آفاق الآية الكريمة : الوضع المحرم محرم لذاته ، بصرف النظر عن آثاره ، ولو اجتمعت له كل أسباب الحل ــ الوضع المحرم يتضمن

ثلاثة أمور كل منها مخالف لسنن الفطرة وقوانين العمارة ؛ وهو محرم باجتماع تلك الثلاثة فيه ؛ أما آثاره الاقتصادية والاجتماعية المترتبة عليه فهى بمثابة أعراض المرض ومضاعفاته — مناسبة نزول الآية الكريمة تزيد مفهومها إيضاحا — حظ الاجتماعيين من نظرهم فى الآية — حظ الاقتصاديين منها — حظ الديمقراطية السياسية منها .

ثالثا : تقارب الفوارق ضابط الملكية الخاصة :

إذا كان الممنوع أن ينحصر المـال فى فئة واحدة ؛ فإن التطبيق العادل لتداوله بين كافة الناس هو توزيعه بينهم فى ملكيات متقاربة الفوارق — عمر — رضى الله عنه — يفتح الشام ويهم بتوزيع أرضه على الفاتحين ، ولكنه يعدل حين يذكر الذين قد يدخلون الإسلام بعد قليل فلا يكونون سواء مع من تضخمت ثروات الفتح فى أيديهم — التجربة النبوية فى توزيع فىء بنى النضير كانت تخيراً بين تقريب الفوارق ، وتذويب الفوارق — لما فتح العراق رفض عمر أن يقسمه — وهو ملايين الأفدنة — بين الفاتحين لنفس السبب فى عدم توزيع الشام ، ووافقه الصحابة على ذلك فى حادثة معروفة .

• الإسلام يسن تشريعات عادلة تحول دون التضخم وتنحو إلى التجزئة ، منها : الميراث — الوصية — الزكاة — حق المجتمع بعد الزكاة .

• الرسول عليه السلام يقرر مبادئ ضد تضخم الثروة ، تقضى بالتخلص فى أقرب وقت من ظواهر التضخم وتوجيهها إلى مصالح عباد الله ، وذلك فى أحاديث صحيحة واجبة الأحكام — تتولى الدولة تنفيذ ذلك ، إذ أن الأغنياء لا ينشطون — عادة — لتنفيذ مثله .

رابعا : فى عناصر الملكية الخاصة :

الملكية الخاصة مال عام يحوزه الفرد بمواهبه وجهده الخاص — عادة — ولا يمتاز الفرد فيه عن سواه إلا بحق التصرف فيه فى حدود مصلحة الجماعة وتوجيه مبادئها . . وعلى ذلك فهى تتألف من العناصر الآتية :

١ – « عمومية المال » فى النصيب الذى يحرزه الفرد ؛ وهو مقتضى أن المال مال الجماعة – وتأسيسا على عمومية المال فى الملكية الخاصة ، قرر الإسلام للجماعة فيها ثلاثة أنواع من الحقوق استوعبت آفاق مصلحة الجماعة ؛ وهى :

(ا) أفق المصلحة العامة . . كالجيش ، والتعليم الضرورى . . وقد قرره الله فى آية الصدقات بقوله : « . . . وفى سبيل الله . . . الآية » . فاذا تعلق هذا الحق بمال فإنما هو لأصالة « العمومية » فى هذا المال . .

(ب) أفق الضعفاء المنتسبين للجماعة ، وقد قرره الله فى آية الصدقات بقوله : « **للفقراء والمساكين . . والغارمين . . وفى الرقاب . . . الآية** » وقد نظر الشارع فى هذا المعنى إلى مصلحة الجماعة ، لا إلى مصلحة أفراد الضعفاء فقط – بيان الفرق بين هذين المعنيين .

(ج) أفق عارية الماعون – معنى الماعون – تقرير هذا الحق هو مقتضى العمومية فى المال .

٢ – والعنصر الثانى من عناصر الملكية الخاصة ، هو عنصر الحيازة أو الاختصاص ؛ فإذا لم تكن حيازة ، فلا ملكية ، بطبيعة الحال .

٣ – عنصر السلطان الذى يتصرف به الإنسان فيما معه ، . . ولا معنى للملكية إذا لم يكن للإنسان حقه فى أن يتصرف فيما معه . . ومما قرر الإسلام للفرد من سلطان فيما معه :

(ا) حق البيع والشراء والرهن وأخذ العوض – (ب) حقه فى أن ينقل ملكيته عن نفسه إلى من يريد بالهبة ، والهدية ، والوصية ، ونحوها – حقه فى تثمير ما معه – فى نطاق مصلحة الجماعة وتوجيه مبادئها فى مثل الاتجار – والإجارة – والسلم – والقراض ؛ لا فى الربا والاحتكار والاتجار بالخمر ونحوها – (د) حقه فى أن ينتفع بما معه ؛ وأن ينفق منه على نفسه ومن تلزمه نفقته فى غير سرف ولا تقتير .

* ليس فى تلك الفقرات الأربع أى تقييد لسلطان المالك كما يتوهم

بعضهم ، بل هو غاية الحرية الصحيحة . . مناقشة تلك القضية بأن رفع تلك الفقرات معناه إباحة الفساد . . قصة السلطان المطلق فى الملكية بين شعيب عليه السلام وقومه — همجية الأنانية فى البداءة كانت تجعل القوة الحسية منشأ حق الفرد فيما يغلب عليه . . ومع تطور الإنسان لم يتخل عن القوة بل استبدل أسلوب الإكراه الخفى فى الربا والاحتكار ونحوهما بأسلوب الغصب السافر والعدوان العلنى ، وهذا ما قام شعيب لإبطاله ، وعارضه فيه قومه — الذين يقلقون لتنظيم سلطان الفرد على ما يملك — واقعين تحت تأثير بقايا المواريث القديمة .

٤ — تكليف الفرد أن يعتبر ما يفضل عن حاجته هو لمصلحة الجماعة يثمره ما يثمر ، وينفقه منه حيث أمر الله — تقرير هذا الحكم بمنطق الفطرة ؛ وحديث رسول الله : « يقول ابن آدم : مالى ، مالى !! . . . الخ الحديث » .

(ا) حديث أبى سعيد الخدرى فى أنه لا حق لأحد فيما لديه من فضل المـــال .

(ب) حديث « إن أمسكت الفضل شر لك » وحديث عبادة بن الصامت مع المقوقس .

* من أحكام الإسلام أن تكون الأموال جميعاً . . لا الفضول فحسب عند الضرورات تحت تصرف ولى الأمر ، فأولى أن يكون الفضل كذلك .

* آية النهى عن كنز الفضل ودلالتها الحاسمة على وجوب احتسابه للبذل فى سبيل الله — معنى سبيل الله — الآية غير منسوخة .

خامسا : الملكية الفردية هى وضع الوكيل عن الأمة :

إذا كان الفرد — بمقتضى العناصر الأربعة السابقة — هو مجرد قائم فى جزء من مال الجماعة حائز له ، وهو يثمره لها بسلطان يتقيد فيه بمصالحها

ومبادئها ، ويضيف إلى التثمير وظيفة أخرى هى الإنفاق فى مصالحها ، وليس له فى كل ذلك سوى نفقته — فهو مجرد موظف ، وملكيته الخاصة هى مجال تلك الوظيفة .

وقد سمى القرآن هذا « الوضع » بأنه استخلاف — الزمخشرى يفسر الاستخلاف بأنه وضع الوكيل أو النائب . . وهذا معنى ما ذكرنا فى عنوان هذه الفقرة من أن وضع الفرد فى الملكية الخاصة هو وضع الوكيل عن الأمة .



الملكيـــــة الخاصـــــة

أولا : تقرير الملكية الخاصة :

أوردنا فيما تقدم أن الملكية قسمان :

الأول : قسم عام ، ومنشؤه الموارد التى تستغل على طبيعتها بدون معاناة ، أو بذل جهد ، كالملح ، والكلأ ، والمـــاء ، والحطب فى أماكنه وموارده الطبيعية . . وحكمه . أنه ملك عام ، ولا يجوز أن يستبد به فرد أو طائفة من دون أهل البيئة ، مادام على أصل الشركة العامة . .

والقسم الثانى : قسم يختلط فيه الحق العام ، بالحق الخاص . . ومنشؤه الموارد والمواد التى تحتاج فى استغلالها واستهلاكها إلى جهد خاص — بالإحياء ، والعمارة ، والتقطيع ، والسبك ، والطرق ، ونحوه — فان تلك الموارد والمواد ، هى من صنع الطبيعة ابتداء ، ولا أثر للانسان فى خلقها البتة ، فهى على هذا محتفظة بصفتها الأزلية ، صفة « الشركة العامة » ولكن جهد الأفراد فى استغلالها وإعدادها للاستهلاك والاستعمال ، ينشىء لكل عامل فيها حقاً خاصاً ؛ هو حيازة ما صنعه أو أحياه ، دون زيادة أو نقص ، « **وأن ليس للانسان إلا ما سعى . . . الآية**(١) » وعلى هذا فكل ما يحوز أى فرد من تلك الثروة ، ففيه حقان إثنان :

الأول : حق الجماعة الأزلى . . والثانى : حقه الخاص الذى اكتسبه بعمله . . **وذلك من وجهة الواقع الاجتماعى منشأ « الملكية الخاصــــة » فى الإسلام ..** وبهذا المفهوم جاء مثل قول الله تعالى : « **وآت ذا القربى — حقه — والمسكين وابن السبيل** » وقوله : « **والذين فى أموالهم — حق — معلوم — للسائل والمحروم**(٢) » .

---

(١) س ٥٣ النجم : ٣٩ .
(٢) س ٧٠ المعارج : ٢٤ ، ٢٥

وقوله : « **وآتوا – حقه – يوم حصاده**(١) » فنصيب المجتمع فى تلك الأموال والزروع ليس تطوعا ، ولا ضريبة يبتكرها حاكم ، إنما هو « حق » على المعنى الأزلى الذى قدمنا . .

ومن هنا تنشأ شرعية سلطان المجتمع – ممثلا فى الدولة – على ما تحت يد كل فرد من مال ؛ بما ترسمه له الدولة فيه من حدود . . وإذا كانت الدولة مسئولة أمام الأفراد عما تحت يدها – على ما أسلفنا فى الفصل السابق – فالأفراد مسؤولون أمام الدولة عما تحت يد كل منهم . وكل من هذين الطرفين – الفرد والدولة – مقيد فيما تحت يده بما يرسم له من قانون على ما تقضى به الغاية العامة للفرد والجماعة . . فليس الفرد مطلق التصرف فى ماله ، على ما هو فى الرأسمالية . . ولا الدولة هى كل شئ على ما هو فى الجانب الآخر . . إنما هو نظام فذ ، تتعانق فيه الملكيتان حتى تؤلفا وضعا ، أو نمطاً واحداً ، إذا نظرنا فيه من وجه : كان الملكية الخاصة . . وإذا نظرنا فيه من الآخر ، كان الملكية العامة . . وذلك أصدق ما تعبر به الاشتراكية المثلى عن نفسها ، إذ ينبثق منها هذا النمط الرائع من تعاون الملكيتين على تحقيق كل هدف صالح ، خاص أو عام . .

ثانيا : نطاق توزيع الثروة بالملكية الخاصة :

هذا من حيث التقرير النظرى للملكية الخاصة وتضمنها حق كل من الفرد والجماعة . . . أما من حيث النطاق الذى تتحقق فيه عمليا ، والأفراد الذين يؤدون مهمتها : فإن منطق الفطرة يرسم لها أن تتفرق على صعيد القاعدة الشعبية ، فيكون مداها رقعة الوطن بأسره . ويكون أفرادها هم أفراد الأمة كافة . . فإن المال مال الأمة أصلا ، والأمة هى أفرادها ، فإذا قضت سنة العمران أن يتفرق ذلك المال بين الأفراد على سبيل الملك الخاص بحكم الجهد الفردى ، فإن بداهة تكافؤ الفرص تجعل ذلك حقاً للجميع على السواء .

ويقابل ذلك وضع محظور تأباه عدالة الفطرة . ولا تقره نواميس العمران ،

(١) س ٦ الأنعام : ١٤١ .

هو : أن تتركز تلك الملكية فى فئة معينة تختص بالثراء ، وتحتجز الثروة من دون سواها ، فيكون المـــال دولة بينها . . وإلى هذا الوضع المحظور يشير قول الله تعالى : « **كى لا يكون – أى المال – دولة بين الأغنياء منكم**(١) » .

ومما يلاحظ أن عبارة القرآن الكريم لم تجىء أمراً مباشراً بأن يكون جريان المـــال عاما بين كافة الأفراد ، فإن ذلك قد يؤول بأن الأمر هنا أمر « إرشاد » لا أمر « إيجاب » . . وكذلك لم ترد الصيغة نهياً مباشرا عن الوضع المحظور ، فلم تنتقل – مثلا – : « لا تجعلوا المال دولة بين الأغنياء منكم » . بل جاءت تحذيرا منه فى صورة تعليل « **كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم** » والوضع نفسه – بصرف النظر عن آثاره – هو العاقبة المحظورة التى تحمل فى ذاتها علة الحذر منها . . وهو أبلغ فى الزجر من مجرد النهى عنه .

والمقام يقتضينا أن نشير إلى بعض آفاق الآية الكريمة ، فهى تدل على أن « الوضع المحذر منه » هو أن يكون المـــال دولة بين الأغنياء ، ولو استكمل له أغنياؤه كل أسباب الحل فى جمعه ، أى أنه محظور لذاته ، وليس محظورا لآثاره السيئة فحسب ، فقد يرى قارئ – فى ضوء ما لديه من تجارب الشعوب وصراع الطبقات – أن هذا الوضع محظور لأنه يورث أغنياءه – عادة – شعوراً بالامتياز والاستعلاء تختل به المساواة ، وتنعدم أو تضعف مشاعر التقارب والتواصل ، ذلك إلى أنهم لا يلبثون بهذا الاستعلاء أن يرثوا آفة أخرى . آفة الأثرة وجموح المطامع ؛ ويغريها فى نفوسهم ما لهم من جاه أو منصب ونفوذ فى دوائر الحكم ، فيستحلون حقوق الضعفاء ، ويسومونهم سوء الاستغلال ، ويستأثرون بمختلف الاختكارات والمنافع . . قد يرى بعضهم ذلك فى تسويغ حظر هذا الوضع . . ولكنه نظر جزئى غير شامل ، ينظر إلى الأمر من زاوية جانبية ، فيرى أن الوضع ليس محرما لذاته ، بل لما يترتب عليه من علل وآثار بغيضة فى الاجتماع والاقتصاد . .

---

(١) س ٥٩ « الحشر » : ٧ .

نعم ، نظر جزئى . فإن ظاهر النص الكريم يدل على أن الوضع محظور ابتداء لذاته ، فان انحصار تداول المال بين فئة الأغنياء يتضمن أمورا ثلاثة :

الأول : إبطال حق « الملكية الخاصة » لأكثرية أفراد الأمة ، وهو حق مقرر لهم بحكم عضويتهم فى الجماعة التى هى صاحبة المال ، وهو عبث بأحد مقومات الجماعة لا مرية فيه .

والأمر الثانى : أننا قدمنا أن الملكية الخاصة تنبثق من الملكية العامة بدوافع فطرية عمرانية غير مفتعلة لتحقق أهدافاً للجماعة لا تتحقق إلا بالمجهود الفردى ، حتى إن ما يملكه الفرد لا يكون حقاً خالصاً له ، بل للجماعة فيه حقها المعلوم قدمنا هذا ومعناه أن الملكيتين تأتلفان فى نمط واحد ، لا تنفك فيه إحداها عن الأخرى ، إذا نظرنا إلى أحد وجهيه رأينا الملكية الخاصة ، وإذا نظرنا إلى الآخر رأينا الملكية العامة . . فاذا آل الأمر — بقصد أو بغير قصد — إلى انحصار تداول المال بين فئة واحدة من الأمة ، فمعناه زوال الملكية العامة والخاصة جميعاً ، وزوال تعاونهما على توازن المجتمع وبناء الصرح الاقتصادى العادل الذى تتحقق به كل مصلحة عامة وخاصة .

والأمر الثالث : أن تجريد الأفراد من حظوظ ملكياتهم الخاصة ، يحرمهم المجال الطبيعى الذى ينمى فيه كل منهم ملكاته ومقومات شخصيته ، وفى مقدمة ذلك ممارسة حريته الاقتصادية ، وتنمية ملكات التثمير والابتكار والاختيار . . كما يحرمهم أن يحقق كل منهم — بمواهبه وكفاياته — دوره فى اقتصاد الأمة وحضارتها ، وهو فى جنايته على اقتصاد الأمة لا يقل أثراً عن جنايته فى حياتها المعنوية إذ يلغى وجود الأفراد بتعطيل ما لهم من مواهب وطاقات مبدعة فى شتى المجالات .

فهذه الأمور الثلاثة ليست أثراً مترتباً على الوضع المحظور ، إنما هى العناصر التى تبنى وجوده ، وتحقق صورته فى عالم الظاهر . . فهى ، هو . . وهو ، هى . . وحيثما وجدنا المال متداولا بين الأغنياء فى بيئة ما فنحن بإزاء هذه العناصر الثلاثة ولابد . . وإذا حذرتنا الآية أن يكون المال دولة بين الأغنياء منا فالتحذير إنما هو من تلك العناصر ليكون توزيع

الملكيات منثوراً على صعيد القاعدة الكلية بأسرها ، ولتكون الفرص المتكافئة متاحة لكل فرد لينمى ملكاته وعناصر وجوده ، وأن يبدع فى التثمير والعمارة ما يستطيع .

ومما له معناه أننا نستهدى فى ذلك كله بالمناسبة التى نزلت فيها تلك الآية الكريمة . . فقد نزلت عقب الحصول على الفىء من أموال يهود بنى النضير . . وكان الرسول عليه السلام يقلقه يومئذ أن المال فى جانب . والفقر فى جانب آخر . . فالأنصار رضوان الله عليهم يمثلون جانب الغنى ، لأنهم – بطبيعة الحال – أهل الدار ، وأصحاب الأرض والمال . . والمهاجرون رضوان الله عليهم يمثلون جانب الفقر ، لأنهم تركوا دورهم وأموالهم وراءهم حين هاجروا من مكة إلى المدينة . . وهو وضع لم يتسبب فيه ظلم أو استبداد – وحاشا للأنصار أن يكونوا كذلك – إنما قضاه الله ليكون أسوتنا فى بناء المجتمعات وفقهها . . . كان الرسول عليه السلام يقلقه يومئذ هذا الوضع ، فلما جاءت غنائم بنى النضير ، لم يكن مما يحقق التوازن بين الطرفين أن يوزعها عليهما جميعاً فنزل القرآن ، وأخذ بزمام الأمر ، وصرف المال إلى الفقراء « المهاجرين » وحدهم ، وعلل ذلك بقوله : « **كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم** » .

فالنص القرآنى ، إذ يحرم هذا الوضع ، لا يحرمه لأن الأغنياء جمعوا ثراءهم بسوء الاستغلال ، فان أموال الأنصار لم تكن يوماً من الأيام أزكى حلا ، ولا أشرف وسائل فى الكسب منها يومئذ ، بل يحرمه لذاته لأنه مؤلف من المعانى المجافية لسنن العمران وأسس المجتمعات . . وأما ما يترتب على هذا الوضع من علل نفسية ، فمضاعفات من شأنها أن تنشأ حيث تكون الأوضاع غير طبيعية .

وقد يرى علماء الاجتماع الذين يقولون إن هذا العصر هو عصر الشعوب ، لاتجاه الاهتمام العام نحو جمهور الأمة ، وتقرير حقوق الأفراد ورعايتها – قد يرون فى هذا الحكم أن جهد الإنسانية فى ذروة رقيها اليوم أن تهتف بما ناداها إليه الإسلام منذ أربعة عشر قرناً . . وقد نتبين نحن مدى تقصير بعض أسلافنا من الحكام والعلماء فى التزام هذا المبدأ وتوضيح معالمه

حتى رمى الإسلام – جهلا أو عنادا – بأنه دين ينيم الشعوب عن حقوقها ويسخرهم لمصلحة الرأسماليين ، ويعدهم على الفقر والصبر عليه والقناعة به أجزل المثوبة فى الدار الآخرة .

وقد يرى الاقتصاديون الذين يقررون أن اقتصاد أمة ما لا يبلغ درجة الاستقرار والقوة إلا إذا كان له قاعدة شعبية واسعة المدى يتفرق فيها المال بين الأفراد عامة حيث عبقريات الشعب وكنوز مواهبه منثورة على صعيده العام نثر الكواكب الدرية ، فيأخذ المال سبيله إلى مختلف المهن والحرف ومصادر الإنتاج والتثمير والعمارة . . وبذا يكون الإنتاج الخاص وتدبير شأنه بيد الشعب لا بيد طائفة منه . . بيد الأفراد الذين يمثلون قوة العمل فى الأمة ، لا لرأس المال وفئته القليلة . . ويكون المال – كما تقتضى عدالة الإنتاج وسنن العمران – فى يد الأفراد العاملين ، لا أن يكون الأفراد فى يد المال . . فإن الأفراد فى يد المال يوجهون برأس واحدة ، والمال فى يد الأفراد يوجه برءوس كثيرة ، ومواهب متباينة وكفايات تتعدد بتعدد أفراد الأمة . . وبهذا يقوى اقتصاد الأمة ، وتثمر كافة مواردها ، ويتضاعف إنتاجها ويتنوع . .

قد يرى أولئك الاقتصاديون خطوط قاعدتهم تلك فى آيتنا الكريمة ، فيعجبون لسبق الإسلام إليها على ما كان يسود يومئذ من جهالة وطغيان ، وسوء استغلال .

وقد يلمح التقدميون الذين يقولون إن الديمقراطية السياسية – التى هى حكم الشعب لنفسه – لا يكون شيئاً واقعياً إلا إذا اقترنت بالديمقراطية الاقتصادية التى تكون فيها ملكية الأرض ، وموارد الثروة ، ووسائل الإنتاج موزعة على الصعيد الشعبي ، أما إذا تخلفت الديمقراطية الاقتصادية ، وصار الملك والغنى فى جانب . . والفقر والضعة فى جانب آخر ، فالديمقراطية السياسية سراب لا حقيقة له . . أقول قد يلمح هؤلاء التقدميون فى قول الله الله تعالى : « **كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم** » . وقوله تعالى إلى جانبه : « **وأمرهم شورى بينهم** » أصول هذه الحقيقة ناصعة واضحة ، إذ لا يكمل أن يكون الأمر شورى فى أمة ما إلا إذا كان أفرادها ذوى أنصبة فيما يديرون الرأى فيه .

ثالثا : تقارب الفوارق ضـــابط الملكية الخاصة :

وإذا كان المحظور هو أن يكون المـال دولة بين الأغنياء ، فإن العقل لا يتصور نظاماً لتداوله بين كافة الأفراد إلا النظام الذى تتقارب فيه مقادير الملكيات بعضها من بعض ، فتقل الفوارق بينها ، حتى يبدو الجميع كأنهم متساوون ، فإن تباعد الفوارق إن لم يكن هو الوضع الذى حظره القرآن ، فهو على الأقل من مقدماته التى تنذر به ، وشبيه بهذا أو قريب منه أن عمر رضى الله عنه أراد أن يقسم أرض الشام غنيمة بين الفاتحين المسلمين على المشروع فى قسمة الغنـــائم ، فقال له معاذ بن جبـــل : « **والله — إذا — ليكونن ما تكره !! إنك إن قسمتها ، صار الريع العظيم فى أيدى القوم يبتدرونه**(١) **، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد ، أو المرأة الواحدة . . ثم يأتى من بعدهم قوم — يسدون من الإسلام مسدا — فلا يجدون شيئاً** : فانظر أمر يسع أولهم وآخرهم فرضى عمر قول معاذ »(٢).

وهذا الأثر إذا دخل على أن الصحابة كانوا بفقههم الدقيق يرون من المحظور فى المجتمع أن يكون المـال فى فئة منه دون سائر أفراده — فهو يدل فيما نحن بصدده على أن تفاوت الفوارق كان شارة محذورة لديهم ، فلا يجوز « أن يصير الريع العظيم » إلى « الرجل الواحد ، أو المرأة الواحدة » ، ولذا عارض معاذ قسم الأرض ، وأوصى عمر أن ينظر « **أمراً يسع أولهم وآخرهم** » يكونون فيه أسوة مقتربين . . ووافقه عمر على ما رأى .

وقد كان من تقدير الله أن الآية نزلت بهذا المبدأ — كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم — حين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدد تجاربه الأولى فى بناء المجتمع الإسلامى الأول بالمدينة المنورة . . وقد كانت مشكلة الفوارق المتفاوتة بين طرفى الغنى والفقر رأس المشكلات التى يحاول علاجها ، أو على الأقل إحداها — على ما قدمنا — فلما جاء الله بمال الفئ من بنى

---

(١) فى الأموال لأبى عبيد « يبيدون » بدلا من يبتدرون والتصويب عن فتح البارى ج ٧ ص ٣٢ طبعة الخيرية والأميرية والابتدار التسابق ، يقال : ابتدر القوم أمرا أى بادر بعضهم بعضاً أيهم يسبق إليه .

(٢) كتاب الأموال لأبى عبيد ص ٥٩ .

النضير طلب الصحابة - مهاجروهم وأنصارهم - إلى رسول الله أن يقسمها بينهم على ما شرع الله فى قسمة الغنائم . . وقد كان فقراء المهاجرين يرون فى تلك القسمة - بطبيعة الحال - متمولا يفك ضائقة الفقر بعض الشئ ، وكان الأنصار يرون فيها زيادة فى سعة المال والرخاء . . . ولكن الرسول عليه السلام كان يفكر فى غير ما يشغل هؤلاء وأولئك ، وقد كانت عقدة المجتمع فى رأيه لا تحل بإسعاف الفقراء المهاجرين بشئ من المال ، بل تحل بأحد أمرين :

الأول : أن يضيف وارد النئ الجديد إلى ما هو بأيدى الأنصار من مال ، فيجعله كله مالا واحداً ، ثم يوزعه على المجتمع كله - مهاجريهم وأنصارهم - وبهذا تذوب الفوارق أو تتقارب على الأقل .

والثانى : أن يجعل للأنصار ما لهم كما هو . . ويجعل النئ للمهاجرين - دون الأنصار - فيقسمه بينهم وحدهم ، وفى ذلك تقريب للفوارق .

وعرض الرسول عليه السلام هذين الأمرين على الأنصار ، فقالوا : لا يا رسول الله ! بل تجعل النئ لإخواننا المهاجرين خاصة ، ثم تقسم لهم من أموالنا ما شئت . . قال البلاذرى فى فتوح البلدان : « لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أموال بنى النضير ، قال للأنصار : إنه ليس لإخوانكم المهاجرين أموال . . فإن شئتم قسمت هذه وأموالكم بينكم وبينهم جميعاً . . وإن شئتم أمسكتم أموالكم وقسمت هذه فيهم خاصة . . فقالوا : بل اقسم هذه فيهم ، واقسم لهم من أموالنا ما شئت(١) وقد أثنى القرآن عليهم فى ذلك خيراً ، ولكن الإعجاب بموقفهم لا ينسينا أننا بصدد استخراج الهدى من سياسة الرسول عليه السلام وهو يضع قواعد بناء المجتمع الإسلامى الأول : فهو بالعرض الأول يرمى إلى « تذويب الفوارق » . . وبالعرض الثانى يرمى إلى « تقريب الفوارق » وقد عرفنا أن الوحى نزل فأخذ بزمام الأمر وجعل النئ الجديد للفقراء المهاجرين تقريباً للفوارق « **كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم** »

---

(١) فتوح البلدان للبلاذرى ص ٣٣ - ٣٤ ، وانظر أيضاً الزمخشرى فى تفسير الآية الكريمة والفخر الرازى .

والمعروف المقرر أن التجربة النبوية ليست قصة من وضع الرواة، بل هى الواقع الذى سجله الوحى فى سورة الحشر ، ابتداءا من محاصرة المسلمين ليهود بنى النضير . . إلى قسمة النئ الذى أفاءه الله بهزيمة العدو وأمره سبحانه أن يكون ذلك الفىء « **للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً** » ، « **وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون** » إلى ثنائه سبحانه على الأنصار سكان المدينة الأصليين لموقفهم الرائع بقوله : « **والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة** » .

ولما فتح عمر رضى الله عنه — العراق طلب الجنود الغزاة أن تقسم الأرض المفتوحة عليهم تنفيذاً لقول الله تعالى : « **واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه . . . الآية** » . فيأخذ هو الخمس الذى هو لله ، ويقسم عليهم أربعة الأخماس . . . طلبوا تنفيذ تلك الآية ، لأنه حكم الله الذى نفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل حين فتح أرض خيبر ؛ ولكن عمر نظر على ضوء موقفه السابق من رأى معاذ — فوجد ذلك يبلغ ملايين الأفدنة ، فإذا قسمه بين ألوف معدودة تضخمت الملكية وتكدست الثروات فى أيديهم فإذا دخل ناس فى الإسلام بعد ذلك يجدون الأرض قد قسمت — بل ربما تكون قد ورثت — فلا يجدون شيئاً لأنفسهم فيكونوا كلا على غيرهم ، ويكون الثراء الهائل فى جانب والحاجة المدقعة فى جانب آخر .

فأبى عمر هذا التقسيم . . وشاع الأمر بين الصحابة ، وفزع فريق منهم لأن عمر يريد تعطيل نص جاء به القرآن ، وطبقه رسول الله صلى الله عليه وسلم . . قال له عبد الرحمن بن عوف : كيف تمنع عنهم ما أفاء الله عليهم بأسيافهم ؟ فيقول عمر : « كيف بمن يأتى بعد ذلك من المسلمين فيجدون الأرض قد قسمت وورثت عن الآباء وحيزت ؟ . . ما هذا برأى ! » .
ويقول حين يعارضه آخر : « والله لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل ؛ بل أن يكون كلا على المسلمين » أى أنه كان ينظر إلى ما بعد أيامه ، وما سيفتح من البلاد التى قد تكون قليلة الثراء ، فتكون كلا على المسلمين . . ويقول : « تريدون أن يأتى آخر الناس ليس لهم شىء ؟ » . . ويقول لمن

يحتج عليه بما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قسمة خيبر : « لولا آخر الناس — أى لولا من يدخلون فى الإسلام فى المستقبل — ما فتحت قرية إلا قسمتها ، كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر »(١) .

وكثر الجدال ، وعلا النقاش ، وارتج المجتمع لهذا الموقف الخطير ، ومال فريق كبير من الصحابة إلى رأى عمر ، منهم على بن أبى طالب . . وعارض فريق كبير — أيضا — ذلك الرأى ، كان أشدهم فى ذلك بلال رضى الله عنه ، حتى قال عمر : « اللهم اكفنى بلالا وأصحابه » ، وبعد مشاورات وجدال ، ومؤتمر عقده عمر من الأنصار خاصة ، لمع نور الآية الكريمة فى ذهنه فقال : قد وجدت الحجة . فاقرءوا توزيع الفىء فى قوله تعالى : **« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم »** إلى أن يصل فى التلاوة إلى نصيب المهاجرين فيقرأ : **« للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم »** . . إلى أن يصل إلى نصيب الأنصار فيقرأ : **«والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم»** إلى أن يصل إلى حقوق الجيل القادم فيقول : إن الله لم يرض قسمة الأموال بين المهاجرين والأنصار حتى خلط بهم من يأتى بعدهم فقال سبحانه وتعالى : **« والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان . . . الآية »** .

وهنا اقتنع المعارضون وأجمع الصحابة على رأى عمر ، فلم توزع الأرض ، وآلت ملكيتها للدولة ؛ باسم المسلمين عامة . .

وتلك تجربة خطيرة غنية بالمبادىء والمثل ،ولكن الذى يعنينا فى هذا المقام أن عمر كان يرى أن أيلولة ملايين الأفدنة إلى جماعة من الغزاة ، يخلق طبقة من الملاك يتخضم فيهم المال ، ويتركز تداوله فيما بينهم ، إلى جانب آخرين يأتون ولا شىء لهم فيكونون كلا على سواهم ، فعارض هذا الوضع وآزرته فيه الآية الكريمة

(١) يراجع الخراج لأبى يوسف ص ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ والأموال لأبى عبيد ص٥٧ ، ٥٨

ولا يسع مسلماً يؤمن بالله ورسوله وكتابه ، إلا أن يقر بأن انحصار تداول المـــال وملـكية معظم الأرض فى فئة الأغنياء ، إلى جانب فئات فقيرة من الشعب لا شىء لهـا — هو وضع محرم شرعا مهما يكن حل ذلك المـال وتلك الأرض . . محرم بالـكتاب ، والسنة ، والإجماع . . . فأما الـكتاب فهو نص الآية الـكريمة التى عرفناها ، وأما السنة فهى التجربة النبوية التى أسلفنا ، وأما الإجماع فهو ما رأينا فى تجربة عمر رضى الله عنه ، وإجماع الصحابة على موافقته .

وإذن فالإسلام لا ينظر فى تقدير الملـكية الفردية إلى تحديد أو إطلاق ، بل ينظر إلى ما هو أبعد مدى وأوسع دائرة ، ينظر إلى أن موارد الثروة « منفعة عامة » تستغلها كفايات العناصر الشعبية جمعاء لتحقيق الرفاهية الممكنة ، أو الملائمة لـكل عنصر . . وللأفراد — باعتبارهم عناصر القاعدة الشعبية — أن يملك كل منهم بالوسائل المشروعة ما تؤهله له كفايته ، ما لم يخل ذلك بالتناسق الذى تتقارب به الفوارق ، أى ما لم تؤد تلك الملـكية ، إلى التضخم الذى حرمه الله ، وكره فيه عمر أن يعيش فريق من الأمة كلا على فريق آخــــر . .

* وكان من المنطق — تنفيذاً لمـــا تقدم — أن يسن الإسلام تشريعات تقف فى وجه تضخم الملـكية وتسير بالمجتمع فى اتجاه الآية الـكريمة . وقد جاء من تلك التشريعات ما هو فريضة لازمة ، وما هو نافلة مستحبة . . ورعاية للمقام نجتزىء فى إيراد الفرائض بما يأتى :

أولا : الميراث والوصية ، بظاهر نص القرآن الـكريم فى تفصيل ليس هنا مجال إيراده ، وهما على أى حال يؤولان بالملـكية إلى تجزئة فى محيط من يرثون ومن لا يرثون من ذوى القربى وغيرهم .

ثانياً : الزكاة : زكاة الزروع ، والمـاشية ، وعروض التجارة والذهب والفضة ونحوها ، ويلاحظ أن زكاة الأموال من أصل رأس المـــال لا من الربح ، وهى تصرف فى المصالح التى نص عليها القرآن الـكريم ومنها مصالح الفقراء والمساكين — على صعيد الأمة بأسرها . .

ثالثاً : فريضة رابعة – بعد الميراث ، والوصية والزكاة ، هى حق الإمام أى رئيس الدولة – فى أن يأخذ من أرباب الأموال إذا لم يكن فى خزانة الدولة ما يواجه به ضرورات المجتمع ، وليس لذلك قدر معين ، ولا نسبة معلومة ، بل يقدر المقدار بسداد الضرورة نفسها . . . وذلك الحق ليس من الأحكام الاجتهادية التى استنبطها العلماء ، بل من الفرائض المنصوص عليها فى الكتاب والسنة ، ودل عليها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بنفسه ، إذ سئل عليه السلام : هل فى المال حق غير الزكاة ؟ قال : « نعم ، فى المال حق غير الزكاة » وتلا قول الله تعالى : « **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب** » إلى قوله « **وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة** » . . **الآية**(١) فإيتاء المال على حبه ورد فى نص آية واحدة مع أمور خطيرة وفرائض كالإيمان بالله واليوم الآخر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وهذا يعطيه حكم الزكاة فى الوجوب .

وعدم تقدير هذا الحق بنسبة مقررة أو بمبلغ معين ، وتركه إلى ضرورات الأمة ومصالح المجتمع ، يبين لنا مرونة الملكية فى الإسلام ، وحقيقة ما لها من عصمة ، فهى عصمة مقررة فى مواجهة من يعتدى عليها من اللصوص ، والمزورين ، والغاصبين ونحوهم ، لا فى مواجهة ضرورات الأمة ومصالحها . .

ذلك إلى أن المبدأ نفسه مؤسس على حق المجتمع فى أموال الأفراد على ما قدمنا .

ذلك بعض ما قرر الإسلام من أمور معينة محددة لتفتيت الملكية وعدم تضخمها واحتجارها فى فئة الأغنياء . . وثمة نصوص عازمة فى ذلك لا تفرض إجراءا معينا ، كأن الشارع أطلقها ليكون للمجتمع – ممثلا فى الدولة – أن يتخذ لتنفيذها فى كل عصر ما يناسبه من الإجراءات . . ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : « ما يسرنى أن عندى مثل أحد ذهبا يمضى عليه ثالثة وعندى منه دينار – إلا شىء أرصده لدين إلا أن أقول به

(١) يراجع ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ الأموال ، ٢٤٢ ج ٢ من تفسير القرطبى ، ويراجع أيضاً ابن كثير وأحكام القرآن للجصاص فى تفسير تلك الآية .

فى عباد الله هكذا . . وهكذا . . وهكذا . . عن يمينه ، وعن شماله ، وعن خلفه »(١) . . فهو عليه السلام يقول لو كان عندى مثل جبل أحد ذهبا لما سرنى أن يبقى لدى منه بعد ثلاث ليال دينار واحد إلا شئ يرصده لسداد دين – إذ يكون منهجه فيه أن يفرق بين الناس حثوا بكفيه عن يمينه ، وعن شماله وعن خلفه » . . ويهمنا من شواهد هذا النص أمران .

الأول : وجوب الإسراع بالتخلص من المال الكثير فى أقصر مدة ممكنة . . وقد عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك بأنه لو كان عنده مثل جبل أحد ذهبا لتخلص منه فى ثلاث ليال ، ولما سره أن يبقى لديه منه بعد الثالثة دينار واحد ، إلا شئ يرصده لسداد دين .

الثانى : أن الجهة التى يبرئ ذمته بتوجيه هذا المال إليها هى مصلحة « عباد الله » فى كل مكان ، لا يخص منهم جهة دون جهة ، أى فى المجتمع بأسره . وذلك واضح فى قوله عليه السلام : « إلا أن أقول فى عباد الله هكذا ، وهكذا » . . وكان عليه الصلاة والسلام أثناء قوله ، وهكذا يضم إحدى كفيه إلى الأخرى كهيئة من يغترف المال ليوزعه فى « عباد الله » فى كل مكان فيبلغ من على يمينه ومن على يساره ، ومن فى غير هاتين من الجهات .

وقد يرى بعضهم أن ذلك مما اختص به رسول الله ، دون أمته . . وهو قول يرده ما جاء فى بقية الحديث نفسه : « إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة ، إلا من قال بالمال هكذا ، وهكذا ، وهكذا ، عن يمينه ، وعن شماله ، ومن خلفه » .

وقد يقال إن ذلك ليس بواجب ، بل هو من قبيل الاستحسان والإرشاد إلى ما هو أفضل . . وهو قول يرده ما جاء فى صحيح مسلم أنه عليه السلام قال : « هم الأخسرون ورب الكعبة » فقال أبو ذر راوى الحديث : من هم يا رسول الله ؟ قال : « هم الأكثرون أموالا . إلا من قال هكذا ، وهكذا ، وهكذا . . من بين يديه ، ومن خلفه ، وعن يمينه ، وعن شماله » . وما جاء حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : كنت أمشى مع النبى صلى

(١) رواه البخارى ومسلم .

الله عليه وسلم فى نخل لبعض أهل المدينة ، فقال : « هلك المكثرون . . إلا من قال هكذا ، وهكذا ، وهكذا » . . حثوا بكفيه عن يمينه وعن يساره ، ومن بين يديه »(١) . . فقوله عليه السلام فى هذا الحديث : « هلك المكثرون» وفى الحديث الذى قبله : « هم الأخسرون » يدل على الوجوب ، إذ الهلاك والخسران – فى تقدير الإسلام – إنما يكون بتضييع الواجب ، لا بترك الأحسن إلى ما هو حسن ، ولا بترك الأفضل إلى ما دونه فى الفضيلة . . والعاقبة فى الخسران والهلاك مطلقة فهى تشمل ما يحل بالمخالفين فى الدنيا والآخرة .

ومن الواضح فى تلك النصوص الصحيحة الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنها إذ تدل على وجوب تفتيت ما فى أيدى الأغنياء ، وإعادته إلى « عباد الله » على مستوى المجتمع بأسره تنص على خطر الوضع المحظور ، بأنه « هلاك » وأنه « خسران » . . وهو أمر يدعو إلى التأمل .

ولا نعرض فى هذا القول لخسران الآخرة وهلاكها ، فموعده الآخرة نفسها ، ومرجعه الى الله ؛ أما خسران الدنيا وهلاكها فمن السذاجة أن نظن الإسلام أراد بها هلاكاً حسياً : أو خسارة مادية ، فإن تركز المال فى أيدى هؤلاء قد يعود عليهم بالوفرة والصحة ، إنما أراد الهلاك والخسران المعنويين ، وهما عاقبة يصير إليها المرء حينما يفقد كيانه المعنوى المؤلف من ركائز الأخلاق ومعالى الصفات التى يكون بها الغنى الحق ، والعزة الصادقة ، فلا يكون فى ضميره إلا خصال الشح(٢) من اللؤم والكزازة والنهم بالمال يبخل به عن وجهه ، ويشتد حرصه على ما مع سواه ويغدو آفة اجتماعية مدمرة تأتى بنيان الأمة من القواعد ، فإنه بإمساكه ما عنده وحرصه على أن يكون له ما بأيدى الناس بحق وبغير حق يستحل كل ما تسول له

(١) رواه الإمام أحمد وقال المنذرى رواته ثقات ، وأخرج ابن ماجه نحوه .

(٢) اختلف فى معنى الشح : فمنهم من قال : إنه هو البخل . . ومنهم من قال إن البخل هو أن يمنع ما عنده ، والشح هو الحرص على تحصيل ما ليس عنده ولو بغير حق . . وهوقول ابن مسعود وطاووس . . ومنهم من قال : إن الشح هو البخل والحرص كما فى القاموس ، ومنهم من قال إن الشح جامع للبخل والحرص إلى جانب صفات من اللؤم والضعة ويدخل فيه قول عبد الرحمن بن عوف : إنى إذا وقيت شح نفسى لم أسرق ، ولم أزن ، ولم أفعل . . وقال الزمخشرى : الشح . اللؤم ، وأن تكون نفس الرجل كزة حريصة على المنع ، وأما البخل ، فهو المنع نفسه ويراجع تفسير القرطبى ج ٢٨ ص ٣٠ .

نفسه من سوء الاستغلال وألوان الاحتكار وسائر الأسباب التى تؤكل بها أموال الناس بالباطل ، وبها ينتشر الحقد وتسوء الأخلاق ، ويختل الأمن على الأنفس والأعراض والأموال . وذلك قمة هلاك المجتمع أو حضيضه قد أوضحه الشارع الحكيم أقوى إيضاح بقوله عليه السلام : « إياكم والشح ، فانه أهلك من كان قبلكم : دعاهم فسفكوا دماءهم ، ودعاهم فقطعوا أرحامهم ، ودعاهم فاستحلوا حرماتهم(١)

هذا الهلاك الاجتماعى الخطير هو الذى تضمنته النصوص التى قدمنا وقلنا فيها إنها نصوص عازمة « لا تفرض فى تفتيت الملكية إجراء معيناً كأن الشارع أطلقها ليكون للمجتمع — ممثلا فى الدولة — أن يتخذ لتنفيذها فى كل عصر ما يناسبه من الإجراءات » كالضرائب التصاعدية فى عصرنا ، والتأميم ، ونحو ذلك مما هو مؤسس على حق المجتمع فى الملكية الخاصة ، دون مراعاة لما يسمى عصمة الأموال ، فإنها — على ما قدمنا . . . عصمة فى مواجهة اللصوص ونحوهم . . أما حين يكون ولى الأمر بإزاء أوضاع حذر منها القرآن والسنة ، لأنها تدمر اقتصاد الأمة وتهلك مقوماتها المعنوية فلا عصمة لها من دونه ، إذ المال مال الأمة أولا وآخراً — وهو مكلف أن يقيم فيها ما شرع الله .

رابعا : فى عناصر الملكية الخاصة :

ولعله قد تبين مما مضى أن الجماعة هى الفرد المكرر ، وأن الفرد هو اللبنة التى يتركب من تعددها وتوثقها بناء الجماعة . . . غير أن مواهب التثمير تتفرق فى الأفراد ، ولا تتركز فى « الجماعة » . . فهى بأفرادها تعالج مواردها ، ومواردها التى تحتاج إلى جهد خاص فى إحيائها ،وإنمائها وإعدادها للاستهلاك . . فإذا حاز الأفراد ، ما أحيوا ، أو ما صنعوا فقد حازت الجماعة — فى الحقيقة — مواردها وموادها وأموالها فى أيدى أفرادها ، وفى خزائنهم ، وحواصلهم . . على أن ينظر كل فرد إلى ما معه هذه النظرة . . أى أنه يحوز نصيباً من ثروة الجماعة لا يمتاز فيه من غيره إلا بحق حيازته والتصرف فيه .

---

(١) رواه مسلم وابن حبان والحاكم ــ واللفظ له ــ وقال صحيح الإسناد.

وقد يعترى بعض الأذهان من ذلك شيء من القلق ، لأنه يخالف ما ألفوا من أوضاع الملكية ومسمياتها إذ كانت الملكية العضوض بكل سمات الأنانية « هي المسمى الذى كانت تتميز به الملكية الخاصة بين الناس » .

فكون المـــال مال الجماعة أمر سبق تقريره بالوحى والفطرة . . وكون مواهب التثمير موزعة على أفراد الجماعة ، لا يخرجها عن أنها مواهب الجماعة وهى نوع من ثروتها ، لأن الجماعة هى الأفراد ، أو هى الفرد المكرر – على ما ذكرنا – فأى نصيب يحرزه الفرد من ذلك المـــال ، فهو مال الجماعة ، ولا حق له فيه يمتاز به من غيره ، سوى « حق الحيازة والتصرف » فهو « حائز » لا « مالك » أو هو مالك إذا فرغنا الملكية من عامل الأنانية الكنود ، ولحظنا فيها المعنى المجازى الذى أسلفنا فى غير موضع .

فالملكية الخاصة ترجع إلى حيازة مال عام ، اقتضت طبيعة العمران وقوانين فطرة الإنسان – فطرته العقلية ، والروحية ، والحسية – أن يكون تثميره وحيازته بيد الأفراد ؛ على أن يتقيد كل فيما يحوز بمصلحة الجماعة وتوجيه مبادئها . ومن هنا يمكن أن نتبين فى الملكية الخاصة العناصر الآتية :

١ – « عمومية المـال » فى النصيب الذى يحرزه الفرد .

٢ – الحيازة ، أو الاختصاص .

٣ – سلطان يتصرف به المرء فيما يحوز .

٤ – تكليف بأن يجعل ما معه فى مصلحة الجماعة .

وببيـان هذه العناصر تتضح حقيقة الملكية الخاصة . . ومدى صلة الفرد بما يملك ، ومدى صلة الدولة به باعتبارها ممثلة للمجتمع ، على النحو الآتى :

١ – « فعمومية المـال » فى النصيب الذى يحرزه المرء ، أى اعتبار هذا النصيب مالا عاما ، هو مقتضى ما قررنا فى غير موضع من أن المـال مال الله ، وهو من الله للناس . . فإذا فقدت الملكية الخاصة هذا العنصر فى التشريع أو العرف ، أو إحساس الفرد بها ، فقدت جوهرها الذى تقرره

قوانين الأزل ، والذى جاء به الوحى تقريراً وتوكيداً .. وهى بذلك لاتمت للإسلام بصلة ، لا روحا ، ولا نصا . . وهذا من الفروق الأساسية بين الملكية الخاصة فى الإسلام ، والملكية الخاصة فى التشريع الوضعى والعرف الرأسمالى . .

وتأسيساً على عمومية المال فى الملكية الخاصة قرر الإسلام فيها للجماعة ثلاثة أنواع من الحقوق ، نلحظ فى كل منها قصد نفع الجماعة(١) ،وهى :

(ا) أفق المصلحة العامة ، أى المصالح التى يكون نفعها للأمة جمعاء ، دون أن يكون لفرد أو أفراد نصيب فيها دون غيرهم ، كالجيش ، والتعليم الضرورى ، والقضاء ، والشرطة ، ودواوين الحكومة ، ودور العبادة ، والتمثيل الخارجى ونحو ذلك .

وحق هذا الأفق قرره الله تعالى بقوله فى آية الصدقات(٢) « . . وفى سبيل الله . . » . والحق على ألسنة الأنبياء وتقرير الوحى ، إنما هو إخبار « بواقع أزلى » وليس « إنشاءا » لتكاليف لا أصالة لها . . والواقع الأزلى هنا هو أن المال مال الله ، وقدجعله الله للجماعة قواماً لمصالحها كافة . . فإذا تعلق حق هذا الأفق الذى نحن بصدده بمال الفرد على سبيل الوجوب ، فإنما هو لأصالة « العمومية » فى هذا المال . .

(ب) أفق الضعفاء المنتسبين للجماعة — ويدخل فيه الفقراء والمساكين والغارمين ، وتحرير الأرقاء(٣) والحق فى هذا الأفق مقدور بما يكفى « ضعفاء الجماعة » فيقل أو يكثر تبعاً لقلتهم أو كثرتهم . . أى أنه يتجاوز

(١) نظرنا هنا إلى الجماعة الخاصة أو المحلية ، ولم ننظر إلى الاعتبار الإنسانى العام الذى يدخل « ابن السبيل » فى أرباب الحقوق ، لأنا لسنا بصدد استيعاب حقوق الجماعة الإنسانية .

(٢) آية الصدقات ، هى قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب ، والغارمين ، وفى سبيل الله ، وابن السبيل . الآية » ومنها يتبين على سبيل الاستطراد ـ أن الصدقة ليس معناها التطوع أو التفضل ، بل هى فريضة أو حق للمجتمع فى مال الأفراد . .

(٣) لم نذكر المؤلفة قلوبهم ، لأنهم قد يكونون أجانب عن غير المسلمين ، ونحن نتكلم عن الضعفاء المنتسبين للجماعة ـ قال ابن تيمية فى السياسة الشرعية . « والمؤلفة قلوبهم نوعان : كافر ومسلم ، فالكافر إما أن ترجى بعطيته منفعة كإسلامه ، أو دفع مضرة . . الخ . وكذلك لم نذكر «العاملين عليها» لأنهم يدخلون فى أوضاع هذا العصر فى جملة موظفى الدولة .

النظر إلى أفراد معينين ، والتقيد بمبلغ معين ، ويتركز على الأمة جمعاء ، يرقب حلول وصف الحاجة بأحدها لإسعافه بحقه . . والشارع هنا نظر إلى مصلحة « الجماعة » لا إلى مصلحة « الأفراد » المنتفعين . . والفرق بين المعنيين أن النظر فى هذا الأفق إلى المنتفعين نظر فاسد غير طبيعى يجعل هؤلاء المنتفعين كالجزء المنفصل من الجسم العام ، تقوم كفالته — إن قامت عبئاً كريهاً على أرباب الثروات . . أما النظر إلى مصلحة الجماعة فإنه يعتبر المنتفعين عضواً من البنية العامة ، إذا عولج روعى فى علاجه مصلحة الجسم نفسه ، وارتبطت نفقاته — ولابد — بمال الجسم كله — أى مال الأمة — سواء أكان فى يد الدولة ، أو فى عصمة الأفراد وهو النظر الذى بنى عليه الإسلام هذا الحق ، فإن المشرع عليه السلام يقول : « مثل المؤمنين فى توادهم ، وتراحمهم ، وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى » . . فتعلق حق هذا الأفق بمال الأفراد هو منطق العمومية فى هذا المـــال .

(ج) أفق المعونة بالمـاعون . .

ويختص بما يتعاطاه الناس عامة فيما بينهم فى حياتهم اليومية من متاع وآنية ، وآلات ، كالقدر ، والفأس ، والمنخل ، والمحراث ونحوه . . وسنعرض له بشئ من التفصيل فى الباب (الرابع) وقد قرر الله تعالى حق هذا الأفق بقوله : « **فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون** » . أى أن الإسلام يجعل عارية الماعون واجبة لكل من له حاجة إليه .. وشاهدنا فيه أن تقريره هو مقتضى « العمومية » فيما يحوز الأفراد .. وسيأتى إيضاح له فى فصل « الأسوة فى المال الخاص » .

٢ — أما عنصر الحيازة والاختصاص فى الملكية الخاصة ؛ فهو عنصر أساسى لابد منه ، فإن مقتضى الملكية الحيازة ، أو الاختصاص الذى ينحاز به المال إلى جهة الفرد ، فإذا فقدت الملكية الخاصة هذا العنصر ، فقد فقدت وجودها إطلاقا ، إذ لا يتصور ملكية شيء دون احتوائه والاختصاص به ؛ وتوكيداً لذلك جاء الإسلام بتقرير عصمة المـــال فى يد صاحبه على ما قررنا فى فصل « الملكية بين الله والناس » .

٣ ـ وأما عنصر السلطان الذى تتضمنه الملكية الخاصة وبه يتصرف الإنسان فيما يحوز ، فهو أمر بديهى ، إذ مقتضى الملكية أن ينفرد المرء بسلطة التصرف فيما له . . لا يتقيد فى ذلك إلا برعاية مصلحة الجماعة ومثلها العليا ؛ إذ المال مالها . . . وذلك أيضاً من الفروق الأساسية بين الملكية فى الإسلام ، وملكية الرأسمالية التى لا حد لسلطانها .

ومما جاء فى الإسلام عن هذا السلطان ما يأتى :

(ا) تخويله حق التصرف بما فيه المصلحة من بيع وشراء ، ورهن ، وأخذ العوض عنه فى أى صورة من صور المعارضة .

(ب) حقه أن ينقل ملكيته عن نفسه إلى من يريد حال حياته بالهبة ، أو الهدية مثلا . . وبعد مماته بالوصية ، ما لم يكن لعدو محارب يتقوى به على أمته .

(ج) حقه فى تنميته ــ فى نطاق المثل العليا ومصلحة الجماعة ــ فلا يتجر به فى محرم ، ولا ينميه بربا أو احتكار ، أو نحوه .

(د) حقه فى أن ينتفع بما عنده فى قضاء مصالحه ، وأن ينفق منه على نفسه ومن تلزمه نفقته فى المأكل ، والمشرب والملبس ، والمسكن فى غير سرف ولا تقتير ، على ما رسم الله تعالى بقوله : « **والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً**(١) » .

وللسرف والتقتير مفاسد روحية سنعرض لها فى الباب القادم لأنا بصدد الجانب الاقتصادى الذى يحد سلطان الفرد فيما يملك بأنه مال الجماعة .

تلك فقرات أربع تبين ملامح أو معالم سلطان الفرد على ماله . والمتأمل فى مضمونها يرى الإسلام قد أطلق ذلك السلطان إلى أبعد مدى مقبول لحرية التصرف والاختيار .

نعم إنه قيد ذلك بمصلحة الجماعة ، وتوجيه المثل العليا ، ولكن هذا ليس بقيد فى الحقيقة ، إنما هو تنظيم لحرية الفرد عامة . وإن شئت قلت :

---

(٢) س ٢٥ « الفرقان » ٦٧ . والقوام : الاعتدال ، وما يكفى الإنسان من القوت .

إنه إقرار واعتراف بسلطان مثله القائمة فى ضميره ، والنابعة من أعماق فطرته ، وهو — أيضاً — تأييد لذلك السلطان بأن يكون وحده صاحب التوجيه والتصرف فيما يملك ، فالتقيد بذلك هو عين الحرية وتمكين للمرء من أداء رسالته وبناء واقعه على إيحاء ضميره . . ولسنا نخطئ فى ذلك أى مصلحة روحية أو اقتصادية للفرد أو الجماعة ، علاوة على أنه هو المقتضى الطبيعى لكون المال الذى معه هو جزء من المال العام .

ذلك مظهر « الفردية » فى الملكية الخاصة ، وأبعادها التى تحدد «سلطان» الفرد فيما يملك أو يحوز : له حق الإدارة والتصرف على ما رسم العقل والشرع ، فليدر ما شاء . . وله حق الانتفاع على ما رسم العقل والشرع أيضاً ، فلينتفع ما شاء . ولنسأل بعد ذلك : ماذا يمكن أن يكون له بعد حق الإدارة والانتفاع ؟ . .

إننا نسأل هذا السؤال ، أو نثيره ، لأنه يتعلق بلون من القلق فى بعض النفوس يمنعها التسليم بمفهوم تلك الملكية ، لأنه ألف من معالم الملكية الخاصة سلطانا فى الإدارة والانفاق لا يقف عند حد ؛ وسلطانا فى الجمع والمنع والكنز والاستئثار لا معقب له ، فإذا لم تستوف الملكية شارات ذلك السلطان وخصائصه ، فهى لدى هؤلاء ليست الملكية الخاصة التى طالما عرفوها ، فى عهود الفوضى وتصرف الطغاة .

ومن حق المقام أن نناقش هذا القلق : فهل يراد للفرد أن يجعل مال الجماعة فى يده ربا عليهم ينميه به فى أموالهم ؟ ! أو يتخذه سبيلا لاحتكار ماهو ضرورى لهم من أقوات وضرورات ؟ ! أو يستغل به حاجة الضعفاء فيسوقهم مسخرين فى أرضه ، أو دوائر عمله فى التجارة والصناعة ، لا ينالون مما ينتجون إلا ذل الضرورة ، وقهر الهوان ؟! . . أو هل يراد له أن يستجيب فى إنفاقه لرغبات الظهور والغرور وضروب اللذات والأهواء المهلكة ؟!

إن بطلان ذلك مسلم فى البديهة والخلق ، وإباحته باسم الملكية إباحة لمحض الفساد فى الأرض .

ومنذ عصور قديمة كانت هذه القضية – قضية السلطان المطلق فى المال ووجوب تقييده – مثار خلاف فى كل بيئة نهض فيها مصلح يدعو إلى رعاية حقوق الناس فى تثمير الأموال ، وقد قص القرآن الكريم من ذلك ، ماثار من جدل وخلاف شديد بين شعيب – عليه السلام – وقومه مدين بلغ حد تهديدهم إياه بالرجم : « **ولو لا رهطك لرجمناك ، وما أنت علينا بعزيز**(١) » . . ذلك أنه دعاهم فيما جاءهم به ألا يأكلوا أموال الناس بالباطل ، وأن يرعوا حقوق غيرهم فيما يثمرون به المال ، وقال فيما دار بينه وبينهم : « **ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين**(٢) » فأنكروا أن يكون له ذلك الحق ، بل أنكروا أن يكون ذلك حقاً فى ذاته ، وردوا دعوته بقولهم : « **يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء ؟ إنك لأنت الحليم الرشيد**(٣) فهم يعارضون هذه الدعوة . ويقرنون العناد فيها بمنطق الرأسمالية فى كل عصر ، القائم على حرية الفرد فى ماله يفعل فيه ما يشاء : وهو منطق لا تسوغه مصلحتهم الخاصة وحدها ، بل ينبثق مع ذلك من فهم موروث ، أو اعتقاد مسلم منذ البداءة وهمجية القوة .

لقد كانت الأنانية فى الهمجية الأولى لا تقف عند حد فى تحديد رغبة الإنسان فيما يملك ، فهو يحب أن يملك كل شئ . . ولكن قدرته المحدودة لم تكن تسعفه فى أن يملك كل ما يريد ، لأنها كانت تصطدم برغبة أو

---

(١) س ١١ « هود » : ٩١ . (٢) « هود » : ٨٥ .

(٣) هود : ٨٧ . . وقولهم : « أصلاتك تأمرك ؛ معناه : أدينك يأمرك . . والناظر فى هذا الجانب من القضية يدرك بوضوح جوهر العدالة والتقدمية فى الأديان ، فقد كانت من أسس دعوة شعيب . . واستشهاد القرآن يدل على أنها كذلك من أسس دعوة الإسلام . . وكونها من نبع واحد فى الدينين يدل على أنها – أيضاً – من جوهر كل دين . . هذا إلى وضوح الثورية والقوة التى كان يمتاز بها الأنبياء فى دعوتهم فى إبطال المظالم والتنديد بالفساد ، غير آبهين لما ينالهم من غضب السادة الذين هوجموا فى مصالحهم . . . ولعل المنصف يتبين فى ذلك زيف ما يتهم به الأنبياء من أنهم كانوا صنائع للمستبدين من رجال الحكم والمال يخدرون لهم الشعوب ، وينيمونهم عن حقوقهم ، فإن التهديد بالرجم شأن الغاضب على عدوه ، وليس أسلوب التواطؤ الذى تستلان به الصنائع لأخطر المهمات ، كما أن الذى يجابه السادة بقوله : «ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين » ليس هو الصنيعة المأجور الذى يخدر لهم الناس وينيمهم لهم عن حقوقهم .

رغبات أخرى تريد كل منها – أيضا – أن تملك كل شيء . . وهنا كانت « القوة » الخاصة – لاالعمل المثمر – أهم عامل ينشيء حق الإنسان فيما يغلب عليه ، فاقترن إدراك الملكية لذلك فى فهم المرء ووجدانه بما لابسه من معنى القوة ، وإحساس الغلبة ، واستعلاء الأنانية ؛ ولما قطع الإنسان ما قطع من مراحل تطوره ، ودخل دور المجتمعات المتمدنة ، وصار لحق التملك منشأ أو مصدراً آخر غير القوة والغلبة ؛ وكان لزاماً أن يتقلص امتداد أنانية الفرد ليترك فى ضميره مجالا للإحساس بالجماعة ، ويهب لعمله صفة جماعية يسهم بها بنصيبه فى المصلحة المشتركة . . ولم يكن من اليسير لحامل مواريث البداءة أن يحلل فى نفسه مفهوم الملكية ، وأن يخلصه من ملابسات القوة والتغلب وامتداد الأنانية ، لقيام ذلك فى الضمير قانوناً مسلماً بحكم الوراثة . . ولأن ذلك التحليل والتعديل كان يقتضى انقلاباً أساسياً فى فهمه لحقيقة نفسه ، وجوهر رسالته تتغير به أهدافه وبواعث سلوكه ، وهو ما لم يتهيأ له . . فكان بقاؤه على مفهومه القديم للملكية أمراً طبيعياً ، فاندمج به فى تلك المجتمعات ، وكان حسبه أداءاً لحقها ، أنه أقلع عن اتخاذ القوة – فعلا – مصدراً للحق . . وبهذا كانت تلك المجتمعات المنظمة – ولو بعض الشيء – عبارة عن إطار تمارس فيه الأنانية الحسية اختصاصها الكامل ، أو كانت قشرة للتمدن تعمل فى داخلها الرواسب النازعة للقوة والأنانية ... لقد كان حسبه أن يقلع عن اتخاذ القوة المادية – مسلحة أو غير مسلحة – مصدراً للحقوق ؛ أما القوة « الاعتبارية » ممثلة فى الاحتكار والربا ونحوهما من ضروب استغلال حاجة الضعفاء ، فذلك ما لم يكن ينكره الوعى التمدنى يومئذ ، لقرب العهد من أساليب القوة السافرة ، ولعجزه – لحداثته – عن النقد والتحليل وتبين ما فى ذلك الأسلوب من جور ومجانبة للعدل والحق .

إننا نستطيع اليوم أن ندرك بسهولة أن الأنانية فى ذلك الطور البعيد لم تزد على أن طورت « أسلوب » القوة فى إنشاء الحقوق ، أى أنها لم تتخل عن « القوة » نفسها ، بل استبدلت أسلوباً بأسلوب ، فكان أسلوب الإكراه المعنوى واستغلال حاجة المحتاج هو البديل من أسلوب الغصب السافر والاعتداء العلنى . . أما هم إذ ذاك – ضعفاء وأقوياء – فلم يكن لهم من التجربة والعمق ما يدركون به حد الجور فى هذا اللون من الإكراه ،

فكانوا يعتبرونه ضرباً من المعاملات التى تنتظم بها المصالح بمحض الرغبة بين الطرفين ، بل لعلهم اعتبروه لوناً من الرفق بالقياس إلى ما كان لا يزال قائماً فى بعض الجهات من ألوان القهر والغصب العلنى ، فلم يكن الضعيف يشعر بأنه مظلوم ، ولم يكن القوى يشعر بأنه ظالم . . ولذلك عجب أهل مدين لمــا جاءهم به شعيب وردوا عليه دعوته بالمنطق الرأسمالى القائم فى كل عصر على حرية الفرد فى ماله يفعل فيه ما يشاء : « **أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء ؟!! إنك لأنت الحليم الرشيد ؟!** » . فهى عقلية لا ترى فى الملكية سوى « عنصر الأثرة » . ولا ترى – بداهة – فيما تملك غير حق نفسها ، ولا تستطيع أن تتصور أن يكون لغيرها حق فيه على أى وجه . . وترى – بداهة أيضاً – أن تنصرف فى ذلك الذى لهـا بما يرضى الأثرة إلى أبعد مدى ، وتنكر أن يكون للغير من التعقيب على ذلك بأى إنكار ، بل تنكر أن يكون ذلك التعقيب حقاً فى ذاته ، وتراه ضلة فى العقل وسفها فى الرأى ، ولذا ختموا ردهم التهكمى بقولهم : « إنك لأنت الحليم الرشيد ؟ ! ! »

فإذا كانت قضية شعيب باعتبارها ديناً تتضمن فى جانب منها تقييد سلطان الفرد فى ماله بمصلحة الجماعة ، فهى باعتبارها التاريخى والدينى تدل على أن السلطان غير المحدود ، كان ديدن المجتمعات القديمة ، وأنه بجذوره النازعة إلى مفاهيم البداءة كان معرضا لأصول تمدنها . .

وإذاً ، فقلق القلقين اليوم لتجريد مفهوم « الملكية الخاصة » من السلطان الذى لا معقب له فى الجمع ، والمنع ، والإنفاق ، والإدارة ، لا يستند إلى سنة مدنية ولا إلى حق أزلى ، إن هو إلا بقايا مشوشة لمفاهيم الملكية القديمة تحاول التشبث بذهن الرجل المعاصر ووجدانه ولذا قلنا : إن منطق الرأسمالية القائم فى كل عصر على حرية الفرد فى ماله يفعل فيه ما يشاء ، لا يسوغه لدى ذويه مصلحتهم الخاصة وحدها « بل ينبثق قبل ذلك من فهم موروث ، أو اعتقاد مسلم تمتد فيه الملكية مع أنانية الفرد إلى أبعد مدى ممكن » . . .

ولعل القلق ينحسم فى ضمائر أهل الإيمان إذ يرون أن القرآن فى تقييد

سلطان الفرد لا يكتفى بإبطال حرية من يريد أن يفعل فى ماله ما يشاء ، حتى يندد بالتعليل مذهبهم إذ يعزون إمساك المـــال عن مصرفه الحق فى مصلحة الضعفاء إلى مشيئة الله فى توزيع الرزق « **وإذا قيل لهم أنفقوا ممـا رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا : أنطعم من لو يشـاء الله أطعمه ؟! إن أنتم إلا فى ضلال مبين**(١) » فهو ديدن الذين كفروا فى كل عصر : « **تشابهت قلوبهم ، قد بينا الآيات لقوم يوقنون**(٢) » . .

وحديث سلطان الفرد فى المـــال يصل بنا إلى العنصر الرابع من العناصر التى تتألف منها الملكية الخاصة ، وهو :

٤ ـ تكليف الفرد أن يعتبر ما يفضل عن حاجته هو لمصلحة الجماعة ينفق منه حيث أمر الله . . وقد قدمنا أن من حق الفرد فى ماله أن ينفق منه على نفسه وعلى من تلزمه نفقتهم شرعاً فى غير سرف ولا تقتير . . ومعنى هذا أن ليس له بعد حق النفقة الخاصة أى اختصاص ذاتى فى شئ مما معه ، وقد جاء فى ذلك قوله عليه السلام : « يقول ابن آدم مالى مالى ! ! وهل لك يا بن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ؟ أو لبست فأبليت ؟ أو تصدقت فأمضيت(٣)؟ » .

وهنا يطرأ سؤال : ما حكم الباقى الذى يفضل مع المرء بعد نفقته الخاصة :

والجواب عن ذلك : إن هذا الفاضل ليس حقاً له ، بل هو حق الجماعة ، ينفقه ــ أو ينفق منه ــ فيما يكون من حاجتها ومصالحها : حاجة ضعفائها ، وما يكون من مصلحة أو ضرورة عامة ، كالذى ينوب من حرب ، أو وباء أو نحوه . . فاذا بقى من هذا الفضل شئ أو إذا لم يحدث ما يقتضى النفقة ظل على تعميره بما يرى فيما هو مشروع ، ويرثه ورثته من بعده . .

وإذا كان ذلك هو منطق الفطرة الذى يدرك بالبداهة من كل ما قدمناه ، فهو الحكم الصريح لذلك الفضل ومصرفه الحق الذى جاء به الشرع . .

---

(١) س ٣٦ يس : ٤٧   (٢) س ٢ « البقرة » : ١١٨ .
(٣) رواه مسلم .

(ا) فى تقرير أن فاضل المال ليس حقاً لمن هو معه ، بل هو حق الجماعة ، لما حضر من حاجتها ، قال أبو سعيد الخدرى – رضى الله عنه – بينما نحن فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم ، إذ جاء رجل على راحلة له ، فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا ... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد ، فليعد به على من لا زاد له . . فذكر من أصناف المال ، ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحدنا فى فضل(١) » فالرسول عليه السلام وهو رئيس الدولة ومشرعها – ظل يذكر الكثير من أصناف المال ، ويأمر ببذل الفضل من كل صنف لمن لا شئ له منه ، حتى رأى الصحابى ، أى عدوا واعتقدوا – من موقفه التشريعى هذا – أنه لا حق لأحد منهم فى فضل . .

(ب) وفى بذل الفضل فيما يكون من حاجة الأمة ومصالحها – أى بذله فى سبيل الله – جاء قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا ابن آدم إنك تبذل الفضل خير لك ، وإن تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف(٢) » أى إن تبذله عند حلول الضرورات العامة ، أو الخاصة بالضعفاء ، فهو خير . وإن تمسكه عن ذلك ، فقد أمسكته عن مصرفه المشروع ، فهو شر . . وفى فتح مصر ذكر عبادة بن الصامت فى مفاوضته للمقوقس أن ذلك النهج هو نهج الإسلام الذى أمر به الله ورسوله ، وذلك قوله للمقوقس : « إن غاية أحدنا من الدنيا – أى كفايته – أكلة يأكلها يسد بها جوعه لليله ونهاره . وشملة يلتحفها ، فإن كان أحدنا لا يملك إلا ذلك كفاه ، وإن كان له قنطار من ذهب أنفقه فى طاعة الله ، واقتصر على ما بيده . . . وبذلك أمرنا الله وأمرنا به نبينا(٣) » .

على أن توجيه الفضل إلى المصلحة العامة واضح فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى أسلفنا : « يقول ابن آدم مالى ، مالى ! ! وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ، أو لبست فأبليت ؟ أو تصدقت

---

(١) رواه مسلم . . والظهر هو الإبل التى يحمل عليها ويركب .
(٢) رواه مسلم .
(٣) خطط المقريزى ج ١ ص ٢٩١ .

فامضيت (١)» . . . فالحديث يقصر حق الفرد فى ماله على ضرورة معيشته ، ويوجه الفضل إلى النفقة العامة بقوله : « أو تصدقت فأمضيت » ، ومعنى أمضيت ، وجهت المـــال إلى مصرفه الحق .

هذا ، ومن أحكام الإسلام ، بل من فرائضه ، أن تكون أموال الأفراد جميعاً – لا الفضول وحدها – فى الظروف الاستثنائية تحت تصرف ولى الأمر لمواجهة ما يكون من ضرورة عامة بالطريقة التى يراها ، وفى هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو ، أو قل طعام عيالهم بالمدينة ، جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ، ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية . . . فهم منى وأنا منهم »(٢) فالرسول عليه السلام يعالج الأزمات الاقتصادية فى الغزو وفى المدينة – أى فى الحرب والسلم – بجمع الأزواد – أى الأموال – كافة ، ليقسمها على الجميع بالسوية ، ويقرر أن فعل الأشعريين فى ذلك هو الشرع الواجب الاتباع فى مثل تلك الظروف بقوله : « فهم منى ، وأنا منهم » . . فإذا كان بذل المـــال كله لولى الأمر لمواجهة ما يكون من ضائقة عامة هو فريضة الظرف ، فبذل الفضل أولى ، وأولى . . وفى هذا قال عمر رضى الله عنه فى مجاعة الرمادة المعروفة : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء ، فقسمتها على فقراء المهاجرين » (٣)

وتوكيداً لبذل الفضل ، ورد الأمر بإنفاقه بأسلوب آخر ، هو تحريم كنزه فى قوله تعالى : « **والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونهـا فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم** (٤)» . والكنز إنما يكون للفائض عن الحاجة .. وتحريمه فى الآية يقتضى احتسابه للنفقة فى سبيل الله ، ولذا قال تعالى : « **ولا ينفقونها فى سبيل الله** » .

---

(١) رواه مسلم ... والملاحظ أن العوام يفهمون الصدقة على أنها ضرب من التفضل يزرى بقدر من يقبله ، وهذا خطأ ، فالصدقة من الصدق ، لا صدق اللسان ، بل صدق جوهر النفس الذى تصدر عنه أفعال المرء على مقتضى الحق والخير ، ولذا جاء فى أحاديث رسول الله . أن « الكلمة الطيبة صدقة » ، « وكل معروف صدقة » وعلى ذلك فامضاء المـــال إلى مصرفه الحق فى سبيل الله ، صدقة لأنه من صدق النفس فى طاعتها لله وإدراكها لقيمة ما عنده .

(٢) رواه البخارى ومسلم . . وأرملوا فرغ زادهم أوقارب الفراغ .

(٣) المحـــلى ج ٦ ص ١٥٨ ، وسيرة عمر لابن الجوزى .

(٤) س ٩ التوبة : ٣٤ .

وسبيل الله فى إنفاق المــال ، أن يكون للجماعة يتواسون به فيما بينهم ، ويتكافلون . . . ويؤيدون به كلمة الله ، فكل نفقة تنفق لتعود على الأمة ــ جماعة وأفرادا ــ بدفع الحرمان ؛ والتأمين على العيش ، وقمع مثيرات الغواية والغرائز الدنيا . وتعهد الضمائر بما يؤيد نوازع الحق والإيمـان ، ودعم أوضاع العدالة فى المجتمع ، وتوفير الرعاية الصحية ورخاء العيش والنفس وتيسير ما يتصل به من مصالح ، وتقوية بأس الأمة فى مواجهة عدوها وتأييد قضايا الحق فى كل مكان ، ابتغاء وجه الله ــ هى نفقة فى سبيل الله .

وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمــا نزلت هذه الآية : « تبا للذهب ، تبا للفضة . . كررها ثلاثا » أى تبا لحبها والحرص عليها ، إذ يفسد فى المرء فطرة الخير ، فيضن بها على المعروف ومصالح الحق . . وفى ذلك هلاك الفرد ، وهلاك الأمة إذا كثر أمثاله فيها :

وورد أيضاً أنه كان لنزولهـا وتعليق رسول الله صلى الله عليه وسلم دوى شديد فى المجتمع(١) ، فقد شق ذلك على الصحابة وجعلوا يقولون: فأى مال نتخذ ؟ . فقال عمر رضى الله عنه : أنا أسأل لـكم رسول الله . . فذهب وأخبره بحال الناس وطلب جواب ما يسألون عنه : أى مال نتخذ ؟ فقال عليه السلام : « لساناً شاكراً ، وقلباً ذاكراً ، وزوجة تعين أحدكم على دينه(٢) » .

وقد التبس الأمر على بعضهم فظن الآية إذ تحرم كنز الفضل توجب إنفاقه « فوراً » فلا يبقى مع صاحبه منه شئ البتة . . . وذهبوا إلى أن هذه الآية كانت قبل فرض الزكاة ، فلما نزلت الزكاة نسختها . . وصار الباقى بعد الزكاة وبعد النفقة الخاصة حلالا طيباً ، ولو كنزه الإنسان تحت سبع أرضين .

والحق أن الآية غير منسوخة ، فقد نزلت بعد الزكاة لا قبلها ، لما روى من أن الصحابة لمـا شق عليهم الأمر ، قال لهم عمر : أنا أفرج عنكم ،

(١) تراجع القصة كلها وما ورد فيها من أحاديث بتفسير الطبرى وابن كثير .
(٢) رواه أبو داود والحاكم وقال صحيح على شرطهما ولم يخرجاه .

فذهب إلى رسول الله يسأله : فقال عليه السلام : « إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقى من أموالكم ، وإنما فرض المواريث من أموال تبقى بعدكم » فكبر عمر ، ثم قال عليه السلام : « ألا أخبر بخير ما يكنز المرء ؟ المرأة الصالحة ، إذا نظر إليها سرته ، وإذا أمرها أطاعته ، وإذا غاب عنها حفظته » فالآية على هذا نزلت بعد فرض الزكاة ، وفرض الميراث ، فهى غير منسوخة . . الزكاة عن المال كله . . أما الفضل ؛ فهو ما يتبقى بعد الزكاة ؛ وبعد النفقة الخاصة ؛ وهو الذى تطيبه الزكاة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر ؛ وقد نزلت الآية لتحريم كنزه ، لأنه حق الأمة وفقرائها ينفق منه ما هو سداد ذلك ، ولا يجوز إمساكه عنه بحال(١) ،وفى هذا روى القرطبى أن الآية « نزلت فى وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين وقصر يد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كفايتهم ، ولم يكن فى بيت المال ما يشبعهم ؛ وكانت السنون الجوائح هاجمة عليهم ،فنهوا عن إمساك شىء من المال إلا على قدر الحاجة ولا يجوز ادخار الذهب والفضة فى مثل ذلك الوقت(٢) » وذلك هو الحق الذى تستقيم به كل النصوص ، فاذا لم تكن ضوائق ، فالفضل طيب بيد صاحبه : يثمره ما قدر على التثمير ، ويرثه من بعده ورثته على ما قدمنا .

ونخلص مما تقدم بالحكمين اللذين قررناهما سابقاً من أن فضل المال فى يد المرء حق للجماعة وليس حقاً له ، وأن عليه أن ينفقه ، أو ينفق منه فيما يكون من ضرورات الأمة وحاجة فقرائها . . . وهو العنصر الرابع من العناصر التى تتألف منها « الملكية الخاصة » .

خامساً : الملكية الفردية هى وضع الوكيل عن الأمة :

وقد قلنا فى صدر الكلام عن هذه الملكية أنها « تقوم على العناصر الأربعة الآتية » :

---

(١) هذا رأى على كرم الله وجهه ورأى غيره من الصحابة فى الآية وقد نسب إلى عمر وابنه عبد الله أنهما يقولان بخلافه ، ولكن أبا عبيد فى كتابه الأموال أسند إليهما من الأقوال ما يؤيد ما قررنا . . وقد حققت ذلك فى كتابى « الاشتراكية فى المجتمع الإسلامى » .

(٢) تفسير القرطبى ج ٧ ص ١٢٥ .

١ ــ « عمومية المال » فى النصيب الذى يحرزه الفرد من الثروة ، وهو معنى ما قلناه من أن الملكية الخاصة ترجع إلى مال عام . . . الخ ، فإذا فقدت الملكية الخاصة هذا المعنى فى تشريع الجماعة أو فى العرف أو إحساس الفرد بها . فقد فقدت جوهرها الاشتراكى الذى قدره الله تعالى لها ، وهى بذلك لاتمت للإسلام بأى صلة ، لا روحا ، ولا نصا . . وهذا من الفروق الأساسية بين الملكية فى الإسلام ، والملكية فى التشريع الوضعى والعرف الرأسمالى . .

٢ ــ الحيازة أو الاختصاص ، فإن مقتضى الملكية الحيازة التى ينحاز بها المال لحساب الفرد . . فإذا فقدت الملكية الخاصة هذا المعنى ، فقد فقدت وجودها إطلاقا ، إذ لا يتصور ملكية شىء دون احتوائه .

٣ ــ سلطان يختص به الإنسان على ما يحوز ، فإن مقتضى الملكية أن ينفرد المرء بسلطان على ما معه . . على أن يتقيد ذلك السلطان بمصلحة الجماعة ، وتوجيه مثلها العليا ، لأن المال مالها . . وذلك أيضاً من الفروق الأساسية بين الملكية فى الإسلام ، وملكية الرأسمالية التى لا حد لسلطة الفرد فيها . .

٤ ــ تكليف المالك أن يجعل الفضل بعد نفقته الخاصة لمصلحة الجماعة ينفقه ، أو ينفق منه حيث أمر الله كأنه موظف للإنفاق . . وذلك من الوجهة العملية أوضح ما يميز ملكية الإسلام من أى ملكية وضعية ، وقد بدأ الاشتراكيون المحدثون المعتدلون يأخذون بطرف من هذا المعنى .

قلنا هذا وقد أسلفنا بيان كل عنصر بما يوضح حقيقته ، وينفى عن تلك الملكية ما توهمته الهمجية الأولى من معنى الاستئثار واختصاص الأنانية . . فإذا نظرنا فى تلك العناصر فى ضوء ما قدمنا من شرحها ، ألفينا الفرد فى العنصر الأول والثانى قائماً فى جزء من مال الجماعة ، حائزاً له . . وألفينا سلطانه فى العنصر الثالث متقيداً فى التثمير بمصلحة الجماعة لا يجاوزها ، وهو يثمر ما يثمر ، والمال مالها ليس له فيه من حق إلا كفايته كأنه موظف . . وألفيناه فى العنصر الرابع مكلفا بأن ينفق ما معه ، أو ينفق منه فيما يكون من ضرورة الأمة وحاجة فقرائها ، فهو يضيف إلى

وظيفة التثمير وظيفة أخرى هى الإنفاق ، وليس له منها إلا ما ذكرنا من كفاية معيشته . .

أى أن تلك الملكية ما هى إلا وضع أقيم فيه الإنسان – بحكم مواهبه – ليثمر للجماعة مالها ، ولينفق منه على مصالحها ، وليست غير ذلك . . وقد سمى القرآن هذا الوضع بأنه « استخلاف » فى قول الله تعالى : « **آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه**(١) » ففيه : أن المال مال الله . وأن مكان الإنسان فيه هو مكان المستخلف لا مكان المالك . . وفيه أمر أو تكليف لهذا المستخلف بالإنفاق منه . .

وقد قرر الزمخشرى هذه المعانى فى تفسيره للآية الكريمة ، وبين أن وضع المستخلف هو وضع النائب أو الوكيل وذلك إذ قال : « يعنى أن الأموال التى هى بأيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، فليست هى بأموالكم فى الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب ، فأنفقوا منها فى حقوق الله ، وليهن عليكم الإنفاق كما يهون على الرجل أن ينفق من مال غيره إذا أذن له فيه(٢) » .

وأما الفخر الرازى فقد بين فى تفسيره أن هذا الوضع هو وضع « الخازن » وذلك فى قوله : « أن الأغنياء خزان الله ، لأن الأموال التى فى أيديهم أموال الله ، ولولا أن الله تعالى ألقاها فى أيديهم لما ملكوا منها حبة ، فليس بمستبعد أن يقول الملك لخازنه ، اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبادى(٣) » .

وبما أن الله جعل المال للجماعة ، وجعل الأفراد مستخلفين فيه ، فكل منهم وكيل الجماعة أو نائبها فيما معه . . . وتؤول الملكية على هذا إلى وظيفة اجتماعية ؛ أو ضرب من الخدمة العامة يقوم فيه الفرد بتثمير مال الجماعة والإنفاق منه فى مصالحها على ما أسلفنا . . وهو وضع يسوغ لنا أن نقول : إن الملكية الخاصة هى وكالة عن الأمة .

---

(١) الحديد : ٧ .

(٢) الكشاف للزمخشرى فى تفسير سورة الحديد .

(٣) ٤٥٨ ج ٤ تفسير الفخر الرازى .

ومما هو جدير بالذكر أن تنبه الوعى الاقتصادى فى الغرب ، ويقظة الطوائف لحقوقهما فى عدالة الإنتاج ، جعل الاقتصاد الموجه يرمى بتشريعاته الحديدة إلى تجريد الملكية من أوهام الاستئثار التقليدية ، ويتجه بها إلى مجرد « خدمة عامة » .

وبعد : فهذا موجز يتضمن قواعد وأصولا تبين نظر الإسلام إلى الملكية الخاصة ، وتقويمه لحقيقتها ، وهو تقويم واسع عميق ، ولا ينهض بأمانته إلا أمة اصطنعت الجد فى فهمها للحياة ، وسلحت ضمائرها بصدق الإخلاص لله عز وجل ، والنظر إلى ما عنده سبحانه من زاد روحى تغنى به النفس . . . وقد ظللنا دهراً نرى الوعاظ يسوقون ما أوردنا من الآيات ، والأحاديث ، والآثار ، مواعظ لترقيق القلوب والزهد فى الدنيا والدعوة إلى الاعتدال فى النفقة على أنه لون من المستحسنات . أما وهى قوانين أصيلة ، ومبادئ فى السياسة والاقتصاد والاجتماع ، تقوم بها الدول ، وتنهض الثورات وتوضع برامج الأحزاب والهيئات ، فالمقام يقضى المسلمين أن يطوروا الوعظ إلى مناهج ، والقول إلى عمل ناهض وعزيمة ثائرة ، فإن من العيب أن نتخلف عن الركب ودينا يضعنا فى الصدارة ، ويجعلنا خير أمة أخرجت للناس . .



الباب الرابع

الأسوة في ملكية الأفراد



جاء فى اللغة : « والقوم أسوة فى هذا الأمر أى حالهم فيه واحدة » « وتأسوا ، أى آسى بعضهم بعضاً » ، « وواسى الرجل مواساة ، ومؤاساة أى أعانه وسواه بنفسه » .

وقد صار من المسلم — مما قدمنا — أن الثروة مرفق عام لأفراد الأمة كافة ، هم أسوة فى الارتفاق به . . وأن الأفراد قد يملكون منه ما يملكون دون أن تنسخ ملكية أحدهم حق الجماعة فيما معه . .

وحق الجماعة ، إما لمصلحة عامة — كالجيش ، والرعاية الصحية — وهذا تتقاضاه الدولة وتدبره ، وسنفرد له الباب الخامس . . وإما حق يتقاضاه الأفراد — غنيهم وفقيرهم — بوسائل عرفية فيما بينهم على سبيل القرض أو عارية الأدوات والأمتعة — مثلا — فيكون ما يملك الأفراد من مال أو متاع بين الجميع يتواسون به ، من حيث أن ملكية أحدهم لشئ ما لا تمنع أن يصل نفعه إلى سواه .

وهو نظر أصيل نافذ راعى فيه الإسلام معنى الأسوة المقررة فى المرفق العام . . وهو ما جعلنا له هذا الباب بعنوان « الأسوة فى ملكية الأفراد » .

ولما كانت الأسوة فى الملكية الخاصة إنما تكون بعد حاجة صاحبها أى فيما يفضل عن حاجته جعلنا الكلام عنه فى فصلين :

الفصل الأول : لبيان صلة الفرد بما فى يده من مال ، وهو يتناول المعانى والاعتبارات الفكرية ، والنفسية والاقتصادية التى رسمها الإسلام لتكون حداً ينتهى إليه الفرد فى الانتفاع بما يملك ، رعاية لحق المجتمع ولصلاحه الذاتى . . وجعلناه بعنوان « صلة الفرد بما يملك » .

والفصل الثانى : جعلناه بعنوان « الأسوة فى المال الخاص » .



تلخيص

١ ــ معنى الإنســـان :

الإنسان ليس مجرد صورة حسية ، بل هو إلى ذلك مواهب مستكنة فى الضمير ليس لهـا قوام مادى ــ وتستمد زادها من معرفة الله التى تتضمن قيم الحق ومبادئه ــ بهذه القيم والمبادئ تسيطر المواهب على إرادة المرء لتحقق مثل الحق والخير .

٢ ــ الأنانية وحب المـــال :

الأنانية ركيزة حب المرء لذاته وإحساسه بها .

فاذا كانت أنانية المرء هى إنسانيته ، كان حبه لذاته نابعا من قيمها الفاضلة وكان المـال وضروب الثروات مطلوبة لتلك الأنانية المحمودة لدورها فى تأييد الحق ــ فى القرآن أن سليمان ــ عليه السلام ــ أحب الخيل لا للهو بل لمـكانها من تأييد رسالة التوحيد .

إذا كانت الأنانية هى حيوانية المرء وحسيته ، كان الضمير خواء إلا من حب العرض الأدنى ، فيشح صاحبه عن الخير ــ تقويم القرآن لذلك الضمير .

٣ ــ حظ الإنسان فيما معه :

(ا) ثلاثة أمور من الفطرة ــ طبيعة البدن ، كون الإنسان مستخلفاً فيما معه من المـال ، مطالب الأنانية العليـــا ــ تقضى بأن حظ الإنسان مما معه هو كفايته من المطعم والملبس والمسكن .

(ب) الشرع قرر فى ذلك ما قررته الفطرة – حديثان فى ذلك لرسل الله ، وثلاث آيات كريمة .

٤ – الحد الأوسط بين الأنانيتين :

الحد الأوسط ليس نهجاً حسياً ، بل هو وجدان له خاصية التمييز ، ينشأ فى الضمير من النظر فى آيات الكون ، فإذا الإنسان متوجه إلى السداد فى أمره كله لا فى نفقة المال فحسب .

إذا حرم الإنسان التوجه أو التوجيه لمنهاج هذه الثقافة ، فهو طاقة من الحمق لا يعرف فى المال إلا العبث فى إنفاقه ،مع التفاخر بكثرة ماينفق،منه ذلك قانون نفسى قرره القرآن ونجد مصداقه اليوم فى كثير من المجتمعات ولا سيما أمريكا .

لما جاء الإسلام بمناهج الحكمة أدركوا أهداف الحياة ، ومكانها فى الإسلام فالتزموها .

٥ – تدخل الدولة لضمان الحد الأوسط :

مبرر التدخل – تدخل الرسول وعمر – قاعدة تنظيم الاستهلاك فى فعل عمر وفقهه – على كرم الله وجهه – يقرر حداً أقصى للاستهلاك .

٦ – الكماليات :

من الكماليات ما هو جائز ، كجهاز الراديو والتليفزيون – ومنها ما هو غير جائز – كستر الجدران وتزيينها بالستائر والأشياء الثمينة . . اختلف الفقهاء فيه بين التحريم والكراهة .

صلة الفرد بما يملك

١ – معنى الإنســـان

الفرد فى تقويم الإسلام – وفيما يقرره الواقع المشهود للفكر – ليس هو مجرد وحدة بشرية تنتج وتستهلك ، إنما هو « مواهب إنسانية » مستكنة فى باطن أو داخل تلك الوحدة البشرية .

وهذه المواهب ليست غددا أو خلايا ، أو جهازاً حسياً من أجهزة البدن إنما هى عنصر علوى من أمر الله ليس له قوام حسى . . وذلك العنصر أو تلك المواهب تستمد زادها من معرفة الله تعالى المتضمنة قيم الحق ومبادئه ، فتحيا بها وتربو ويشيع لهـا فى الضمير زينة وبهجة ، وتتعلق بها مشاعر المرء فيحبها حباً جماً ، والله تعالى يقول : « **ولـكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم**(١) » وبتلك الزينة والحب تسيطر تلك المواهب على إرادة المرء ، ويغدو من همه تحقيق مالهـا من قيم الحق ومبادئه سلوكا ومعاملات وأوضاعاً فاضلة فى ظاهر الحياة يزدهر بها الخير والعدل . . مسخراً فى ذلك كل ماله من علم ، ومال ، وقدرات عقلية وبدنية .

وبهذه المعرفة التى تحيا بها وتربو تلك المواهب ، يحقق المرء عملياً فى ضميره الوجود الحق « لمعنى إنسان » وإذا لم يقبل المرء على معرفة الله ، ولم يتثقف ويتزود بما تتضمن من قيم الحق ومبادئه . فإن « مواهب إنسانيته » تكون سلبية فى ضميره ، لا قدرة لهـا على أن توجه صاحبها إلى إحقاق حق أو تغيير باطل ، فلا يكون له من مسمى « الإنسان » حينئذ إلا صورة اللحم والدم وما تتضمن من جهاز الغرائز ومدارك الحس التى هى مناط الحياة العاجلة فى الإنتاج والاستهلاك .

---

(١) س ٤٩ « الحجرات » ٧ .

٢ ــ الأنانية وحب المــال :

والأنانية ركيزة حب المرء لذاته وإحساسه بها ، فيظل ذاكراً فى ذهنه « أنا » وإن لم ينطقها بلسانه . . وتكون مبادئه ومثله فى الحياة وغاياته مشتقة ــ بطبيعة الحال ــ من تلك الأنانية ، ممثلة لهـا فى ظاهر الحياة بأنواع التصرف فى القول والفعل .

فاذا كانت أنانية المرء هى « إنسانيته » المؤلفة من قيم الحق ومبادئه كان حبه لذاته نابعاً من تلك القيم التى تملأ الضمير بمعرفة الله وحبه ، فلا يختار لهـا من زاد إلا ما يحيها من معرفة الله ــ ولا يختار لهـا من غاية إلا ما يحقق مبادئه وقيمه . . ولا يركن إلى شىء من الدنيا بحب أو إقبال إلا ما يرى أنه عدة له ومعونة فى تحقيق مبادئه . .

وتلك هى الأنانية العليــا المحمودة :

والمــال وضروب الثروات تغدو حينئذ مطلوبة فى فقه الإنسان لدورها فى تأييد الحق ، وما يتطلب من مقاصد ، فإذا أحب المرء شيئاً منها على هذا النحو فهو حب نقى مقدس تجد له النفس لونا من الفرح ، ومددا من الثروة والنقاء ،لأنه حب موصول بالقيم التى تملأ الضمير بذكر الله وحبه . ومن ذلك ما جاء فى القرآن الكريم من أن سليمان عليه السلام كانت له جياد رصدها للغزو فى سبيل الله وتأييد دينه ، وكان يحبها لذلك حباً جماً . وأجراها للسباق يوما فى مضمار رحب بعيد ، فانطلقت حتى غابت وراء حجاب الأفق ، وكأنه لم يرض أن يغيب مرآها عنه . فقال : ردوها على ، فلما جاءت قام إليها وطفق يمسح أعناقها وسيقانها فى إعزاز ومحبة ، وقال فى تعليل ذلك « إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى » والمراد بالخير هنا الخيل ، وقد ساق القرآن القصة على هذا النحو : « **ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب . إذ عرض عليه بالعشى الصافنات ا لجياد . فقال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجــاب . ردوها على فطفق مسحاً بالسوق والأعناق**(١) » قال الإمام الفخر الرازى فى تفســير الجليل لتلك

(١) س ٣٨ ص : ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ . والعشى آخر النهار ، وقبل ما بين الزوال لى الغروب والصافن من الخيل الذى يقوم على ثلاث أرجل وطرف حافر الرجل الرابعة ، وهى من الصفات المحمودة فى الخيل .

الآيات « أى طفق يمسح سوقها وأعناقها تشريفاً لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان فى دفع العدو » وقال فى تفسير قول سليمان : « إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى » إنى لا أحب هذه الخيل لأجل الدنيا ونصيب النفس ، وإنما أحبها لأمر الله وطلب تقوية دينه » وقال فى بيان فلسفة ذلك الحب : « **إنى أحببت حبى لهذه الخيل عن ذكر ربى يعنى أن هذه المحبة الشديدة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره لا عن الشهوة والهوى**(١) » . . فهو عليه السلام لا يحب الخيل لمكانتها من تأييد رسالته فحسب ، بل يحب حبه لها — إنى أحببت حب الخير — لأنه موصول بقيمه ومبادئه التى تملأ قلبه بذكر الله وبمعرفته .

وشاهدنا من ذلك أن إنسانية الإنسان التى هى « أنانيته العليا » قد شغلت بجمال جوهرها وزادها الذى يملأ الضمير زينة وحباً وترفعاً ، فهى لا تنظر إلى متاع الحس إلا بذوق مشغول بما هو أسعد وأطيب ، فلا تنال منه إلا بقدر الضرورة ، ولولا الضرورة ما ألمت به . . ولا تركن إلى شئ من العرض الأدنى إلا إذا كان له موقعه وغناؤه فى تحقيق ما يشغله من مقاصد الحق .

* وأما إذا كانت ركيزة حب المرء لذاته أى أنانيته — هى بشرية الحسية فهى الأنانية التى تقوم فى الضمير حين يخلو من زاد معرفة الله ، إذ يجد المرء ضميره خواءا قفراً ، وأذواقه يابسة محرومة فلا يجد بديلا لملء الخواء إلا العرض الأدنى يقبل على جمعه والتنعم به فى نهم كشرب الهيم(٢) ، وهيهات أن يسد ذلك له جوعاً أو يرد له نهمة ، إذ لا يملأ عينه — إذاً — إلا التراب ! .

وتلك هى الأنانية المذمومة :

وإذ لا أثر فى تلك الأنانية لمعرفة الله ، فلا ولاء لها بتة لله ، ولا إحساس بفضل له فى نعمة — وذلك طبيعى أو بديهى — إذ الولاء للمال ، وهو البديل الذى حل محل معرفة الله ، فقيمه الصماء هى مقومات تلك الأنانية ، فهى إذ تحبه تحب ذاتها ، وإذ تحب ذاتها تحبه . . ويدعوها هذا الحب العميق إلى

(١) تفسير الفخر الرازى لهذه الآيات فى سورة ص .
(٢) الهيم ، الإبل المصابة بداء يشبه الاستسقاء يجعلها ظامئة لا تحس برى .

إمساكه عن وجوه البر ومطالب الحق،وقد جاء فى مثل ذلك قوله تعالى : **« إن الإنسان لربه لكنود . وإنه على ذلك لشهيد . وإنهلحب الخير لشديد(١) »** والشديد فى هذا المقام هو البخيل . . أى أن حب الإنسان للمال يدعوه إلى البخل به عن وجود الخير ، أو أن البخل بالمال آفة تنشأ من تعلق النفس بالمال وحبها له . . ومعنى النص الكريم كله أن خلو الضمير من زاد الحق يقطع صلته بالله فيكفر نعمته، ويكون سلوكه شاهداً بذلك ، إذ السلوك صورة ما فى الضمير وترجمته ، وأوضح معالم هذا السلوك هو بخله بالمال لحبه القوى له ؛ ولا يمنع هذا أن ينفقه فى وجوه السفه طاعة للجهل وحماقة الهوى .

٣ ــ حظ الإنسان فيما معه

وحظ الإنسان فيما معه يجب أن يتقرر ــ بناء على ما قدمنا ــ فى ضوء أساسين خطيرين :

(ا) الفطرة .　　　　(ب) الشرع

(ا) أما الفطرة فإنها تقدم لنا أمورا ثلاثة لنناقشها ونستهدى حكمها .

الأمر الأول : الكفاية الضرورية للإنسان . . . فمعروف أن تلك الكفاية هى الحد الذى يطلبه البدن ، بلا زيادة أو نقص . فما نقص عن تلك الكفاية فهو تفريط يسلم البدن للخلل والضعف ؛ وما زاد عنها فهو إخلال بقانون طبيعة الجسم الذى يطلب ما يحفظ له توازنه ، ويرفض ما يقحم عليه بعد ذلك ، إذ يعرضه للفساد والتلف . . وإذاً ، فالكفاية الضرورية عامل له حكمه الذى يرضاه العقل وتقره الطبيعة فى تقرير حظ الإنسان فيما معه . .

والأمر الثانى : مقتضى أن الإنسان مستخلف فيما لديه من مال الجماعة يثمره لها . . وينفقه أو ينفق منه فيما حضر من مصالحها وضروراتها . . وإذ أن المال كله ــ أصلا ــ هو لضرورة الأمة ومصالحها ، فلا يجوز أن يقتطع منه شئ لمصلحة خاصة إلا بمقدار الضرورة التى تحفظ للفرد المستخلف حياته فى غير سرف ولا مخيلة .

---

(١) س ١٠٠ « العاديات » : ٦ ، ٧ ، ٨ .

ولا شك أن هذا منطق عادل وحكيم فى أمة تنظر إلى قيم الحق على أنها لبنات تقيم بها نموذج الحياة المثلى وترى ذلك هو رسالتها التى تحيا لها ، وزادها الذى تحيا به .. وأن كل ما لها من مواهب الثروات هو من عددها لتحقيق غايتها ، وليس لنهمة الأهواء والشهوات ، إذ الشهوات والأهواء عامل مدمر ينتكث به ظاهر الأمر وباطنه :

وإذاً ، فذلك أمر مقبول الحكم بالضرورة التى لا حول عنها .

والأمر الثالث : كفاية الأنانية العليا .. هو أمر لا بد منه .. فالمرء إن هو إلا بدنه وروحه ، وقد أدخلنا كفاية البدن فى هذا الحساب ، فكان حقاً وعدلا أن ندخل حساب هذا العامل الخطير .

وقد بينا مقومات تلك الأنانية فى الفقرة السابقة - ٢ - وقررنا موقعها من متاع الحس إذ قلنا : إنها تنظر إليه بذوق مشغول بما هو أسعد وأطيب ، فلا تنال منه إلا بقدر الضرورة ولولا الضرورة ما ألمت به .. والضرورة فى هذا السياق هى ضرورة البدن .

ومن عرض هذه الأمور الثلاثة ، ومناقشة منطقها يتبين أنها مجمعة - عدلا ، ومنطقاً ، وفطرة - على أن حظ الإنسان فيما لديه هو **كفايته من مطالب الحياة .. المطعم ، والملبس ، والمسكن .**

(ب) وأما الشرع فقد قرر ما قررته الفطرة ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

• « ما ملأ آدمى وعاء شراً من بطنه ، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ، فإن غلبت الآدمى نفسه ، فثلث لطعامه ، وثلث لشرابه ، وثلث لنفسه (١) » .

• « ليس لابن آدم حق فى سوى هذه الخصال : بيت يكنه ، وثوب يوارى جسمه ، وما يكفيه من الخبز والماء (٢) » .

وقد جاء القرآن يقرر أن الحد الأوسط فى هذه الأمور هو النمط

---

(١) رواه الترمذى - وحسنه - وابن ماجه وابن حبان .

(٢) رواه الترمذى والحاكم وصححاه .

المطلوب ، وذلك قوله تعالى : « **والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ، ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً** (١) » . والقوام هو العدل والاعتدال .

* وقوله تعالى أيضاً : « **ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ، فتقعد ملوماً محسوراً** (٢) » .. كذلك قوله : « **كلوا من ثمره إذا أثمر وآتو حقه يوم حصاده ، ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين** (٣) » .

وواضح أن ذلك الحد الوسط هو أقصى حد تطيقه طبيعة البدن وتختل بمجاوزته ، وهو أيضاً أقصى حد تحتفظ فيه الذات العليا بمقوماتها ، فإذا جاوزه الإنسان جاوزه إلى الشهوات التي تعصف بإنسانيته ، فيتصرف في الأمور بتقويم شيطان . لا تقويم إنسان على ما يقول تعالى : « **إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً** (٤) » .

وهو — بهذا — القانون الذى يحقق للإنسان أمانته واستقامته فلا يجور على حق المجتمع فيما استخلف فيه .

٤ — الحد الأوسط بين الأنانيتين

وهذا الحد الأوسط ليس نهجا حسيا بارزاً للعيان يلزمه المرء ويثبت عليه خطوه الى غايته ، إنما هو وجدان تأمر على الإرادة له ، خصوصية التميز ، فتصدر الأعمال عنه أو عنها باختيار الإنسان ، فإذا هو معتدل فى أمره كله لا فى نفقته فحسب .

وهذا الوجدان لا ينشأ فى الضمير اعتباطاً ، أنما هو ثمرة منهاج من التفكر فى عبر المجتمع وآيات الكون ، نتبدى به للإنسان ألوان من الحقائق تتعدل بها قيمه وأهدافه فى الحياة .. ويجد بها العقل رشداً يميز به أقدار الرجال والأعمال . . . ويجد لها الذوق جمالاً يشغله عن المتاع الأدنى .. فإن الإنسان كيان من البهجة والمعرفة . . وإذا هو مستقل نهجاً حكيما فى مجتمعه وخاصة نفسه ، يتوجه إليه متذرعاً بالوجدان الذى قلنا إن له خصوصية التميز ..

---

(١) س ٢٥ « الفرقان » ٢٧

(٢) س ١٧ « الإسراء » : ٢٩ . (٣) س ٦ « الأنعام » : ١٤١ .

(٤) س ١٧ « الإسراء » : ٢٧ .

وتلك هى صلاحية الإنسان وثقافته التى تؤهله لأمانات الحيــاة وأشرف غاياتها . .

فإذا حرم الإنسان ثمرة التوجيه أو التوجه لهذا المنهاج ، فقد حرم كل نعمة فى الحياة ، وليس فى ضميره إلا أنه طاقة من الحمق ، لا تعرف إلا العبث ، فاذا كان لها من إحساس بالذات فهو إحساس الفخر أو الاختيال بالعبث نفسه ، ولا سيما فى إنفاق المــال . . وهذا قانون يلزم الإنسان متى أضل منهاج رشده . . قديماً أو حديثاً . . وهو قوام أنانية الحس ، وقد ساق القرآن طرفاً مما كان لذلك الحمق من دأب فى إنفاق المــال أو إهلاكه ، فقد أقسم الله فى سورة البلد : « **لقد خلقنا الإنسان فى كبد**(١) » ونعى على ذلك الإنسان أنه ينفق ماله عبثاً دون مبالاة ، فى نمط تجمعت عيوبه فى قوله : « **أهلكت مالا لبداً**(٢) » . أى مالا كثيراً مجتمعا . . وذلك إذ كانت تأخذه حمية السرف والنزوة فيغدو جامد الحس عن نداء الخير متفجر الهوى لبواعث الفخر واللذة ، قد نسخت فى وجدانه معقبات الجزاء والمسئولية ، لا يبالى إلا أنه منهاج الاستعلاء بين الأقران بإراقة المــال وإشباع الرغبة ، فلا يرضيه إلا أن يبلغ المدى الذى يقول فيه بلسان الفخر والمكاثرة : « أهلكت مالا لبداً » ، كل ذلك فى فجور لا يتورع عن مظلمة ، ولا يستحى من شين أو خطيئة ، فهو يفعل ما يفعل غير محتشم من أحد . ولا مكترث لشىء ، كأن وجود الناس قد نسخ من اعتباره ، أو كأنهم قوالب لا تبصر ولا تحس على المعنى الذى جاء بقوله تعالى « **أيحسب أن لم يره أحد ؟!**(٣) » ومعناه أنه يسلب الحياء ، وتفقد الرذيلة مسماها فى العرف . .

ومن خلود القرآن أن تقريراته قوانين لنفوس البشر ، فحيثما قرأنا ألفينا تفسير ما نقرأ فى كل عصر فيما يأخذ الناس ويدعون . وهذه الصورة التى فقدت الرذيلة فيها مسماها ، وتملكتها آفة المكاثرة بحب الظهور والإعلان عن كثرة ما أنفقت ، نجدها اليوم فى كثير من المجتمعات كالمجتمع الأمريكى — مثلا — حيث جنون المظاهر وعبادة الأشكال يأخذ الجميع فى الملابس

(١) س ٩٠ « البلد » : ٤ . . والكبد المشقة والشدة .

(٢) البــلد ٦ .

(٣) البــلد ٧ .

والسيارات ، والمساكن ، والحفلات ، مع المباهاة بكثرة ما أنفق — هو — أو أنفقت — هى — من المال على ملبس أو حلية — مثلا — أما ما عرف من التحلل وفقدان رذائل الجنس لمعناها هناك فنكرم أنفسنا عن مجرد الإشارة إليه ولأننا بصدد حال أنانية الحس فى إنفاق المال .. ولعلنا نعرف من تجاربنا فى مجتمعنا هذا الطيب أن إحداهن ربما عدلت عن شراء « فستان » جميل لأن ثمنه معروف أنه رخيص ، وتؤثر فستانا آخر أقل جمالا وأغلى ثمنا لتخطر فيه بين أترابها ولسان حالها يقول : « أهلكت مالا لبدا » .

وشاهدنا تلك الآفة — أنانية الحس — التى تنشأ فى الضمير حين يضل منهاج حكمته ، فيكون زمام المرء بيد فقاقيع من غرور النزوات تطفو فى ذهنه وفى صدره تزين السفه فى عمله حتى ليتصور الغلو فى التبذير ضربا من الامتياز يدعو للمباهاة ، وقديما خرج قارون «**على قومه فى زينته ، قال الذين يريدون الحياة الدنيا ياليت لنا مثل ما أوتى قارون إنه لذو حظ عظيم**(١) » .

وجاء الإسلام وشرع لذويه « نهج الحكمة » فأدركوا عمق ما رمى إليه بأمره ونهيه ، وإذا مجتمع « أهلكت مالا لبدا » يتحول إلى نماذج رائعة فى إدراك أهداف الحياة ، ومكان المـال من تلك الأهداف ، فلم يروا فى توجيه القرآن مجرد قانون يحيون فى عصمته ويلتزمون به جادة الحد الأوسط فيما يأخذون وما يدعون ، بل سموا حتى كان القانون فى عصمة أماناتهم ووعيهم ، وكان منهم من تحرج فى نفقة المـال ، إذ ليس ثمة فاصل يرجع إليه فيما له فيه وما ليس له ، حتى ذهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله : ماذا ينفق منه ؟ . وهو أمر بالغ العجب لم تشهد الدنيا مثيلا له ، ولا ما يقاربه فى قديمها أو حديثها . . فهذا الضمير يتحرج أن ينفق من ماله هو له . . ويحضره ذلك الحرج وهو بين جدران بيته ليس أحد معه . . وهو لو أنفق لن يجد من يحاسبه إذا لم يكن ثم إحصاء لدخل المرء أو خرجه . . وهو بعد مال حلال فى يده وهو لا يعدو فيه على خزانة عامة أو ملك لسواه . . وتكررت تجربة هذا الحرج فى هذا المجتمع المعجز فى مثاليته . . وفى كل

(١) س ٢٨ القصص : ٧٩ .

تجربة لا يجد صاحبها إلا أن ينتهي منها بسؤال رسول الله : ماذا ينفق ؟ وسجل القرآن الكريم من ذلك موقفين فى سورة البقرة : أحدهما فى قوله تعالى : « **يسألونك ماذا ينفقون ؟ . . قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم** (١) » والموقف الآخر فى قوله : « **يسألونك ماذا ينفقون قل العفو . كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون** (٢) » ففى الموقف الأول بين لهم وجوه النفقة بأنها للوالدين والأقربين . . . الخ . وعلق ابن كثير على ذلك فى تفسيره بقوله : تلا مهران ابن ميمون هذه الآية ثم قال . هذا مواضع النفقة ، ما ذكر فيها طبلا ولا مزماراً ولا تصاوير الخشب ولا كسوة الحيطان » . . وفى الموقف الثانى بين لهم القدر الذى يرصد للنفقة ، وهو « العفو » ومعناه ما يفضل عن أهلك ؛ ذكره ابن كثير وقال إنه مروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما من أعلام التابعين .

ويعنينا من هاتين التجربتين أنهما تصوران موقف الأنانية العليا من الحد الأوسط الذى هو شارة الأمانة فيما استخلف عليه ، وثمرة وعيه وفقهه لأهداف الحياة .

٥ ــ تدخل الدولة لضمان الحد الأوسط

والمرء بهذا متنازع بين أنانيته الحسية وأنانيته العليا ، ولا يسوغ أن يترك الأمر خيارا بين الناس يأتيه منهم من له رغبة فيه ويعرض عنه من شاء ، بل لابد من تدخل الدولة ، فإن الإسلام وحدة متكاملة فى الاقتصاد والسياسة ، والعقيدة ، لا يجوز أن يتخلف أحدها عن دوره فى بناء المجتمع . . وبناء المجتمع هو توفير الروابط والأجهزة الإيجابية التى تجعله بيئة فاضلة أو وسطاً يتطور فيه الإنسان من أحكام بشريته إلى فضائل الذات ، ولا قيمة لمجتمع ما إذا لم يكن مؤسسا لتلك الغاية عاملا فى دأب لتحقيق ثمارها ؛ فاذا تدخلت الدولة لرد الناس إلى الحد الأوسط فى المعيشة فلأنه غير مطلوب لذاته ، بل لأنه من المناهج الضرورية لتطور الإنسان وتنمية القيم العليا فى ضميره ؛

(١) س ٢ البقرة : ٢١٥ .
(٢) س ٢ البقرة : ٢١٩ .

• ومما جاء فى ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن التعالى فى البنيان والتوسع فيه لغير ضرورة ، وقد روى أبو داود وابن ماجة والطبرانى أنه عليه السلام خرج يوماً فى بعض صحابته فرأى قبة مشرفة فقال : ما هذه ؟! قالوا هذه لفلان . . فقال : (كل ما كان هكذا فهو وبال على صاحبه ، إلا مالا(١) . . وعلم الرجل فهدمها وسواها بالأرض ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فلم يرها ، فسأل عنها ، فأخبر بما صنع صاحبها ، فقال : « يرحمه الله ، يرحمه الله » .

وفى المطاعم روى الطبرانى والحاكم والبيهقى أن الرسول عليه السلام رأى رجلا عظيم البطن ، فأشار باصبعه إلى البطن وقال : « لو كان ما فى هذا فى غير هذا المكان لكان خيرا لك » . ورسول الله صلى الله عليه وسلم رئيس الدولة ومشرعها عن الله تعالى ، فكلامه قانون ، وتدخله تنظيم وتنفيذ لأحكام ذلك القانون .

ومما كان عمر يفعله ، ويأمر الناس بفعله ما عبر عنه بقوله : « والله ما نعجز عن لذات الدنيا أن نأمر بصغار المعزى فتسمط لنا . . وأن نأمر بلباب البر – أى القمح – فيخبز لنا . . وبالزبيب فينبذ لنا – أى يعالج حتى يصير نبيذاً – فنأكل هذا ونشرب هذا .. ولكنا نريد أن نستبقى طيباتنا لأنا سمعنا الله يقول فى قوم فعلوا مثل ذلك : **«ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون(٢) »** .

• وكان عمر وهو رئيس الدولة – بسوق اللحم ، فإذا رأى رجلا قد اشترى بالأمس ويريد أن يشترى اليوم زجره ورده . . وذلك عن تدخل الدولة . . وهو تصرف يرمى إلى تنناي الاستهلاك أو تحديده ، تحقيقاً للحد الأوسط ، ووقاية لقيم الباطن وملكاته . . وكان رضى الله عنه يقول : « اتقوا هذه المجازر ، فان لها ضراوة كضراوة الخمر » . . قال فى لسان

---

(١) القبة من البنيان . ويطلق على البيت المدور ، وهو معروف عند التركمان والأكراد . والمشرفة العالية المرتفعة والتى لها شرف . . وقوله : إلا مالا . . معناه إلا مالابد منه . .

(٢) س ٤٦ « الأحقاف » : ٢٠ . . ويراجع النص كله وما بعده فى سيرة عمر بن الخطاب لأبن الجوزى ص ١١٩ .

العرب « أراد مواضع الجزارين التى تنحر فيها الإبل ، وتذبح البقر والشاه وتباع لحمانها «وقال أيضاً فى لسان العرب : «وإنما نهاهم عنها لأنه كره لهم إدمان أكل اللحوم ، وجعل لها ضراوة كضراوة الخمر ، أى عادة كعاداتها لأن من اعتاد أكل اللحوم أسرف فى النفقة ، فجعل العادة فى أكل اللحوم كالعادة فى شرب الخمر لما فى الدوام عليها من سرف النفقة والفساد . . — وتراجع مادة جزر فى لسان العرب » .

ومن فقهه رضى الله عنه فى ذلك ، أنه لقى فى السوق جابر بن عبد الله — رضى الله عنهما — ومعه لحم اشتراه ، فقال : ما هذا يا جابر ؟! قال : لحم اشتهاه أهلى ، فاشتريته ، فقال : أكلما اشتهيتم اشتريتم . أكلما اشتهيتم اشتريتم ؟! . أما يريد أحدكم أن يطوى بطنه لجاره وابن عمه ؟ . . وأين تذهب عنكم هذه الآية : « أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ، واستمتعتم بها » . وهو فقه يقوم على قاعدة « تنظيم الاستهلاك » ليقيم الناس على النمط الأوسط ، ويوفر لهم سلامة الأفق النفسى التهذيبى . . على أنه يزيد إلى ما لم يبلغه أحد فى اقتصاد أو حكمة ، فيشير إلى وجوب تخليص القدرة الشرائية من سيطرة الأهواء والرغبات الباطلة .

* فقوله : « أكلما اشتهيتم اشتريتم » زجر عن أن تكون القدرة الشرائية فى سيطرة الشهوة ، توجهها وتبددها فى غير ضرورة أو مصلحة عامة ؛ أى تبدد كيان الأمة الاقتصادى فى « لاشئ » ! ، وهو نظر حكيم يتجاوز ظواهر الأمور — اجتماعية واقتصادية — ويعالجها من مكمن العلة .

وقوله : أما يريد أحدكم أن يطوى بطنه لجاره وابن عمه ، توجيه إلى أن يرعى المرء فى تصرفه صلته الإنسانية بالمجتمع . . فإن المجتمع ليس إلا جار وابن عم قريب أو بعيد . . ولهؤلاء احتياجاتهم فى السوق ، وأكثرهم قد لا يستطيع مجاراته ، فعليه أن يذكر للقريب قرابته ، وأن يجعل الجوار آصرة نبيلة تدعوه أن يكف رغباته الاستهلاكية رفقاً بهم فيخلى لهم السوق ليجدوا الأسعار فى المستوى الذى يناسبهم . . أما أن يكون نهمة جامحة « أكلما اشتهيتم اشتريتم » لايبالى أن ينفد السلع من السوق أو يغلى أسعارها على الضعفاء ، فليس ذلك من شأن « الإنسان » ؛ ولابد من تدخل الدولة

لتنظيم استهلاكه ، ولتقيمه على الحد الأوسط : قانون المواطنه المتعاطفة .

ومما له مغزاه فى قانون الاستهلاك ، ما رواه أبو عبيد فى الأموال — وغيره — **أن عليـــا كرم الله وجهه قرر حداً أعلى للنفقة ٤٠٠٠ أربعة آلاف درهم فى السنة** . . والمعروف أن أيام على رضى الله عنه كانت كلها أيام فتن ، وحرب وظهور الفرق المناوئة ، فلو استقر له الأمر لنفذه فى الناس ولرويت لنا صور تطبيقه له . .

* والمعنى الضرورى لـكل ما تقدم أن « تنظيم الاستهلاك » قاعدة إسلامية ، وأن للدولة أن تتدخل لتنفيذها تحقيقاً لـكل الآثار والمزايا التى تترتب عليها .

وإذا كان عمر أول من أتخذ إجراءات قانونية إيجابية لتنظيم الاستهلاك تحقيقاً لـــا قدمنا من الأغراض فإنا نشير إلى أصالة الإسلام فى تقرير تلك القاعدة حيث نجد تحديد الاستهلاك العام عاملا عن العوامل الحاسمة فى بناء اقتصاد الأمة وقوة بأسها ، إذ يغنيها عن الاستيراد ، وقد يتيح لها أن تصدر . . ذلك إلى أنه يوفر جانبا من طاقة المصانع الملتزمة بالاستهلاك لتتجه بكل طاقاتها إلى آفاق الإيجاب المرتبطة بمصالح الأمة الجدية .

٦ — الكماليـــات

هذا فى الإنفاق على ما هو من ضرورات العيش ، أما ما كان من غير الضرورات . وهو ما نسميه اليوم بالـكماليات ، فالنفقة فيه على ضربين :

الأول : نفقة جائزة . كالنفقة فى شراء لعب الأطفال ، وما يرضيهم من الدمى والعرائس التى تدخل السرور عليهم ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشترى تلك العرائس لعائشة رضى الله عنها ، لتلعب بها مع البنات ، اللاتى كن يزرنها ، ممن هن فى مثل سنها . . ومثل أجهزة الراديو والتليفزيون .

وهذا باب قد اتسع أفقه فى عصرنا هذا . ويستطيع كل عاقل أن يفتى فيه نفسه بعد أن يستيقن أنه يحيى بوعيه كله فى نطاق عقائده ، ومثله ،

وأن يستيقن أن هذه الكماليات لا تخدم شهوة فى نفسه بل تخدم أغراضاً مما يحيا فيه من مثله وعقائده ، أو يتصل به .

أما الضرب الثانى : فنفقة غير جائزة ، مثل ستر جدران الحجر أو تزيينها بستائر أو أشياء ثمينة وما إلى ذلك مما نسميه اليوم « بالديكور » . . وقد روى مسلم – فى حادثة معروفة – أن عائشة رضى الله عنها زينت بيتها بستار فلما رآه عليه السلام جذبه ، وصار يفركه بين يديه حتى هتكه ، وقال : « يا عائشة : إن الله تعالى لم يأمرنا فيما رزقنا ، أن نكسو الحجارة والطين » .

وقد روى الطبرانى أن عبد الله بن عمر دعا إلى عرس ابنه سالم ، وكان من المدعوين أبو الدرداء ، فلما دخل وجدهم قد ستروا الجدار ببجاد(١) أخضر ، فلما رآه غضب وقال : ما هذا يا ابن عمر ! أتسترون الجدر ؟! فاستحيا عبد الله بن عمر وقال فى خجل : « غلبنا عليه النساء » . . وفى رواية البخارى لهذا الحادث ، أن أبا الدرداء أجاب عبد الله بن عمر : « من كنت أخشى عليه – أن تغلبه النساء – فلم أكن أخشى عليك ، والله لا أطعم لك طعاما ، فرجع » . .

وقد اختلف العلماء فى حكم هذه النفقة غير الجائزة : فمنهم من قال : إنها مكروهة ، ومنهم من قال : إنها محرمة . . قال الصنعانى فى سبل السلام : « جزم جماعة بالتحريم لستر الجدار .. وجمهور الشافعية على أنه مكروه(٢) »

ومن المقطوع به أن المبالغة فى مثل هذا محرمة ، فإنه إذا كان السرف فى الضرورى محرما ، فهو فى غير الضرورى أحرى بالتحريم .

أما النفقة فيما هو مقطوع بتحريمه ، فهى محرمة قطعا . . فالنفقة فى الخمر ، والميسر ودفع أجور العرافين من الكهنة والمنجمين ، وشراء آنية الذهب والفضة ، وما جرى هذا المجرى ؛ محرمة بالإجماع .

---

(١) البجاد نسيج مخطط .
(٢) ٢٤٢ ص ٣ سبل السلام للصنعانى .



الفصل الثانى

الأسوة فى المال الخاص

تلخيص

سن الإسلام للأسوة فى المـال الخاص أنواعاً من المعاملات ، تتفاوت أحكامها بين الوجوب والندب ، منها ما يلى :

أولا : عارية المـاعون :

١ ــ معنى المـاعون : (ا) عند اللغويين هو اسم جامع لمتاع البيت . (ب) وعند الصحابة كذلك . (ج) ويقول سعيد بن المسيب هو بلسان العرب المـال . وأئمة التفسير يعتمدون المعنيين ، أنه متاع البيت ، وأنه المـال .

٢ ــ الشارع لا ينظر فى عارية المـاعون إلى غنى أو فقر ، أو إلى مستوى اجتماعى أو طائفة خاصة ، بل ينظر إلى المجتمع منصهراً فى غاية واحدة مرتفقاً بمال واحد .

٣ ــ بذل العارية واجب :

ثانيا : المنيحـة :

وهى الناقة ، أو الشاة يعطيها الرجل غيره لينتفع بلبنها مدة ، ثم يردها إليه .

ثالثا : القـرض :

١ ــ هو نوع من السلف .

٢ ــ قوامه المعروف . .

(ا) فيحرم فيه اشتراط الزيادة سند استرجاعه لأنه ربا . .

(ب) إذا حل أجل سداد الدين وكان المدين معسراً فنظرة إلى ميسرة . .

(ج) إذا كان المدين معسراً فمن الخير للدائن أن ينزل له عن الدين .

٣ ــ القرض مندوب إليه فى حق المقرض ، مباح للمقترض .

رابعا : الهبة ، والعمرى ، والرقبى :

١ ــ الهبة تمليك بغير عوض . . ولا يجوز الرجوع فيها.

٢ ، ٣ ــ صورة العمرى . . صورة الرقبى .

الإسلام أبطل ما فى العمرى والرقبى من شرط الجاهلية ، وجعل كلا منهما هبة . .

خامسا : الصـــدقة :

١ ــ الصدقة بين معناها الحقيقى ، ومعناها الذى توهمه العامة .

٢ ــ الله جعل المال اختباراً لصاحبه : هل يصبر على النعمة فينظر فيها أنها فضل الله عليه ، أو ينظر فيها أنانيته وامتيازه بها على سواه ــ الله سن لصاحب المال منهاجاً يحقق به الصبر على النعمة ، من معالم هذا المنهاج ما يأتى :

(ا) أن ينفق ماله ابتغاء وجه الله . . بحيث تستولى نفاسة العوض فى ابتغاء وجه الله على ذهن المرء ومشاعره ، فلا يبالى أين تقع صدقته مادام يبتغى بها وجه الله ، حتى ليجوز له أن يعطى صدقته الذمى والمشرك غير المحارب .

(ب) إن ابتغاء وجه الله سبيل حياة الصدقة ، فإن العمل بنيته . والنية بما تعلقت به ، فإن تعلقت بمقصد فان فاسد فإن الصدقة باطلة ، وإذا تعلقت بباق صالح فهى حق باقية ، والله تعالى يقول : « **كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** » وبما أن الناس يتفاوتون فى صدق ابتغاء وجه الله ، فإن صدقاتهم تتفاوت بين طرفى الموت والحياة فى درجات من القوة والضعف .

(ج) إذا كان ابتغاء وجه الله يمنح الأعمال حياة وقوة ، فأولى أن يكون للنفس التى أرادته مثل ذلك — القرآن يشبه النفس التى تنفق ابتغاء مرضاة الله بجنة بربوة .

(د) ابتغاء وجه الله بالصدقة يطهر النفس من أربعة أنواع من الفساد . إيثار العرض الأدنى على ابتغاء وجه الله . . التعلق بآفات العطب . . آفة الشح وخصائص السلب . . إلقاء الشيطان .

معنى الخير والشر . . والفوز والتهلكة .

(ه) ابتغاء وجه الله يجعل الإنسان كأنه فى « تعامل » مع الله ، لا يحس لما عداه سبحانه بأثر .

تلك الفقرات الخمس مما رسم الإسلام من شعائر للصدقة ، وهى منهاج للترقى يرينا بعض معانى الصبر . . وبها يندفع قول من يزعم أن الصدقة فى الإسلام تشريع مهانة للفقير — معنى الصدقة .

سادسا : الضيافة .

الضيف فى اللغة — الضيف وابن السبيل — إنسانية الثروة تتضمن حق الضيف — فقه عمر فى هذا المعنى — حكم الضيافة فى الإسلام — تقدم العمران والمواصلات قلل فرص تطبيق تشريع الضيف وابن السبيل .

سابعا : الوقف .

الوقف فى اللغة ، وفى الشرع — أصل مشروعية الوقف — يجوز إيقاف الأرض وماله ثمرة مادية وعلمية — ويجوز الوقف على كل وجه فيه مثوبة — يجوز الوقف على الذمى وعلى من ينزل كنائس الذميين وبيعهم من المارة والمجتازين .

ثامنا : الأضاحى وصدقة الفطر .



الأســـوة فى المـــال الخـــاص

وإذا كانت صلة الفرد الاقتصادية والروحية بما له هى ما قدمنا ، فقد كان مراعى فيها حق الجماعة فى هذا المال . . والأسوة فيه إنما تكون لتفريج كربة ، أو قضاء مصلحة ، أو كسب مودة ، أو رعاية قرابة . . فى أحكام تتفاوت بين الوجوب والندب . . وقد ورد منها فى الإسلام ما يلى :

أولا : عارية المـــاعون :

والعارية الإعارة . . والماعون ما يتداوله الناس بينهم فى حياتهم اليومية العادية من متاع البيت وآنيته وأدواته كالقدر ، والمنخل ، والإبرة ، والفأس ، والمحراث ونحوها . . وعارية الماعون على هذا هى إعارته ، وقد قررها الله تعالى بقوله : « **فويل للمصلين . الذين هم عن صلاتهم ساهون . الذين هم يراءون . ويمنعون المـــاعون** »(١) .

١ ــ وأما معنى الماعون فقد جاء عنه فى :

(ا) لسان العرب أنه « اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفأس وغيرهما مما جرت العادة بعاريته . . وأنه أسقاط البيت كالدلو والفأس والقدر والقصعة . . وهو ما يستعار من قدوم وسفرة وشفرة(٢) والماعون كل ما انتفعت به . . وهو فى الإسلام الطاعة . . والزكاة . . والصدقة الواجبة » . انتهى اللسان .

(ب) عن على وابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم أن الماعون هو متاع البيت ، أو ما يتعاوره الناس بينهم من الفأس ، والدلو والقدر ، والميزان .

(ج) وروى سعيد بن المسيب : « إن الماعون بلسان العرب هو المال » . فهو يضيف إلى الماعون معنى آخر غير مسمى الآنية والمتاع .

---

(١) س ١٠٧ المـــاعون .

(٢) السفرة ما يبسط عليه الطعام ، والشفرة السكين ، والمقدحة المغرفة .

وقد اعتمد الأئمة والمفسرون كلا المعنيين . . فقد قال عكرمة : رأس الماعون زكاة المال . . وأدناه المنخل والدلو والإبرة » .

وقد علق ابن كثير على ذلك فى تفسيره بقوله : « وهذا الذى قاله عكرمة حسن لأنه يشمل الأقوال كلها ، وترجع كلها إلى شئ واحد هو ترك المعاونة بمال أو منفعة » . . وذهب الفخر الرازى نفس هذا المذهب إذ اعتمد كلا المعنيين : المعنى الأول « هو الزكاة » والثانى وهو – قول أكثر المفسرين – أن الماعون اسم لمالا يمنع فى العادة ، ويسأله الغنى والفقير . . كالفأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم . . ومن ذلك أن يلتمس جارك أن يخبز فى تنورك ، أو أن يضع متاعه عندك يوماً أو نصف يوم . . ويسمى ما يستعار فى العرف – كالفأس والشفرة – ماعونا(١) » .

٢ – ومن الواضح فى ضوء الوضع العام للثروة أن الشارع يتجاوز فى تقرير العارية وصف الغنى والفقر ، ولا ينظر إلى فئة خاصة ، أو إلى مستوى معين ، بل ينظر إلى « المجتمع » منصهراً فى غاية واحدة ، ووجدان واحد ، مرتفقا بمال واحد ، إذا ملكه أفراده بحكم سنن العمران والفطرة فإن ما يملكه أحدهم ، إنما هو لارتفاقه وارتفاق سواه ، بحكم الامتزاج فى قافلة واحدة تنتظمها وحدة الهمة والغاية .

إنه لا شك أن تلك الأمتعة والأدوات التى ذكرنا ملك خاص لصاحبها . ولكن الإسلام قرر عاريتها لمن يحتاج إليها كما قدمنا ، وتوعد مانعها بالويل ، لما فى المنع من جحود الحقوق العامة ، ودلالته على آفة الشح التى تفسد باطن المرء ، وتدعو إلى فصم روابط التعاطف بين الإنسان وأخيه الإنسان . . وقد قال الإمام ابن كثير فى أولئك المانعين : أنهم لا أحسنوا عبادة ربهم ، ولا أحسنوا إلى خلقه حتى ولا بإعارة ما ينتفع به ، ويستعان به مع بقاء عينه ورجوعه إليهم ، « فهؤلاء لمنع الزكاة وأنواع القربات أولى ، وأولى(٢) » .

---

(١) يراجع ما قدمنا من أقوال الصحابة والمفسرين فى تفسير كل من ، الطبرى والقرطبى وابن كثير والفخر الرازى ، لسورة الماعون .

(٢) راجع تفسير كل من : ابن كثير ، والجصاص ، وابن العربى لتفسير سورة الماعون .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٤ ـ ومما يستدعيه المقام أن بذل العارية « واجب » إذا كان صاحبها لا يباشر بها مصلحة حاضرة له . . وأن يكون المستعير غير مالك لمثلها أو الكفاية منها ، وهو يريد مصلحة حاضرة . . فلو كنا فى الريف مثلا ، وأراد أحدهم أن يستقدم طبيبا من أقرب مدينة ، وليس له سبيل إلا سيارة جاره المحرزة فى حظيرتها ، فصاحب تلك الضرورة هو صاحب « منفعة » تلك السيارة شرعا . . على سبيل العارية حتى تنتهى حاجته إليها « ولو أن طالبين فى امتحان ، وتلف قلم أحدهما ، فهو صاحب المنفعة شرعاً إذا كان مع جاره قلم غير الذى يكتب به ، قال الجصاص فى أحكام القرآن : « إن عارية هذه الآلات قد تكون « واجبة » فى حال الضرورة إليها ، ومانعها مذموم مستحق للذم(١) » .

وقد طال إعراض المسلمين أو نسيانهم لهذا الواجب حتى ظنوه لونا من التطوع ، إن فعله أحدهم فبها ونعمت ، وإلا فلا سبيل عليه . . ولعل ما قدمنا من أقوال الأئمة القائمة على صدق النظر فى كتاب الله وسنة رسوله والمسايرة لأحكام الفطرة السوية ، يرفع هذا الظن ، وينبه الضمائر والأذهان إلى سنن الله فى الشرع والفطرة . . ولعلهم يدركون مكان المبدأ العظيم من رضا الله وسخطه إذ جعل الويل لتاركه ، والويل لا يكون إلا لمضيع فريضة . . قال الإمام ابن العربى فيما ذم الله أولئك المانعين : « أن الذم إنما هو على منع الواجب . . . والعارية واجبة على الجملة ؛ وإن الويل لا يكون إلا لمن منع الواجب . . فاعلموه وتحققوه » .

ثانيا : المنيحة :

المنيحة هى الناقة ، أو الشاة يعطيها الرجل غيره ، لينتفع بلبنها مدة ثم ردها إليه . . قال اللحيانى : « منحة الناقة ، جعل له وبرها ، وولدها ، ولبنها ، وهى المنحة والمنيحة . . . ولا تكون المنيحة إلا المعارة للبن خاصة » .

---

(١) راجع تفسير كل من : ابن كثير ، والجصاص ، وابن العربى لتفسير سورة الماعون .

وقال أبو عبيد : المنحة عند العرب معنيان : أحدهما أن يعطى الرجل صاحبه المال هبة أو صلة فيكون له . . والمعنى الآخر أن يمنح الرجل أخاه ناقة أو شاة يحلبها زمانا وأياما ثم يردها ، وهو تأويل قوله عليه السلام ، « المنحة مردودة ، والعارية مؤداة » .

وكان عليه السلام يقول : « هل من أحد يمنح من إبله ناقة أهل بيت لا در لهم ؟ » .

ولما قدم المهاجرون من مكة إلى المدينة ، لم يكن معهم شئ ، فكان الأنصار يمنحونهم المنائح حتى أغناهم الله من فضله .

ووجه المواساة فى ذلك واضح .

ثالثا : القرض :

١ – القرض معروف متداول بيننا . . . قال ابن قدامة فى المغنى : « القرض نوع من السلف(٥) » وقال الجصاص فى أحكام القرآن : « القرض دفع المال وتأخير استرجاعه » .

قال الفقهاء : وهو عقد على المال . . وحكمه فى الإيجاب والقبول كحكم البيع . . ويصح بلفظ السلف ، والقرض ، وبكل لفظ يؤدى معناهما . . كأن يقول : أسلفتك هذا . أو أقرضتك هذا . أو ملكتك هذا على أن ترد على بدله . . وقد قال تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه** » وقال : « **ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله** »(١) .

٢ – وللقرض فى كتب الفقه تفصيل ، ولكنا نتناوله من حيث موضعه من المواساة والرفق . . ووجه الشبه بينه وبين عارية الماعون واضح من حيث أن كليهما قاما على المعروف والمواساة ، فهو من قبيل أخذ الشئ للانتفاع به ورده .

---

(١) س٢ البقرة : ٢٨٢ .

(ا) إذ يحرم فى القرض أن يشترط المقرض على المقترض أن يزيده عند استرجاعه لأنه ربا ، قال صاحب المغنى : « وقد روى عن أبى بن كعب وابن عباس ، وابن مسعود : أنهم نهوا عن قرض جر منفعة ، ولأنه عقد إرفاق وقربة فإذا شرط الزيادة أخرجه عن موضوعه(١) »* .

وقال الفخر الرازى فى سبب تحريم الربا « إنه يفضى إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض ، لأن الربا إذا حرم طابت نفوس الناس بقرض الدرهم واسترجاع مثله . . ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين فيفضى ذلك إلى انقطاع المواساة والمعروف(٢) » .

(ب) ومن أحكام القرض أنه إذا حل أجل الدين أى الوقت المسمى لاسترجاع القرض وكان المدين معسراً وطلب إلى الدائن أن يؤخره إلى ميسرة ، وجب على الدائن أن يجيبه ، وذلك لقوله تعالى : « **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة**(٣) » . قال القرطبى : العسرة هى ضيق الحال من جهة عدم المال ، والنظرة هى التأخير ، والميسرة ، اليسر » .

(ج) ومن أحكامه الحاسمة فى الدلالة على الأسوة قوله تعالى فى ختام الآية السابقة « **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون** »(٤) . معناه وأن تنزلوا للمدين عن الدين خير لكم ، أى أن تتركوه وتضعوه عنه . . ومن سلوك الصحابة رضوان الله عليهم فى هذا ما رواه ابن كثير فى تفسيره : كان لأبى اليسر — صاحب رسول الله — دين على آخر ، فذهب إليه يقتضيه الدين ، فلما أتى أهل الرجل سلم عليهم وسأل عنه فقالوا : خرج . . فخرج ابن الرجل ، فقال له أبو اليسر أين أبوك ؟ قال : سمع صوتك فتوارى . . فنادى أبو اليسر : اخرج إلى يا فلان فقد علمت مكانك . فخرج الرجل ، فسأله ما حملك على ما صنعت؟ قال إنى معسر . . وخشيت أن أكذبك . . فقال أبو اليسر : آلله إنك لمعسر ؟ قال الرجل : الله . . فتأثر أبو اليسر وأخرج صحيفة الدين فمحاها بنفسه ،

---

(١) * ج ٤ ص ٣١٩ من المغنى .

(٢) س ٢ تفسير الفخر الرازى لآية الربا فى البقرة .

(٣) ، (٤) البقرة : ٢٨٠ ، وأنظر الجزء الثالث من القرطبى ص ٣٧٣ .

وقال : إن وجدت قضاء فاقض ، وإلا فأنت فى حل . . أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من أنظر معسراً ، أو وضع عنه أظله الله فى ظله »(١) .

٢ ــ قال فى المغنى : « والقرض مندوب إليه فى حق المقرض ، مباح للمقترض لما روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من كشف عن مسلم كربة من كرب الدنيا ، كشف الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه » . . ولما رواه ابن ماجة : « ما من مسلم يقرض مسلماً مرتين إلا كان كصدقة مرة » وعن أبى الدرداء أنه قال : « لأن أقرض دينارين ثم يردان ، ثم أقرضهما ، أحب من أن أتصدق بهما »(٢) .

رابعا : الهبة ، والعمرى ، والرقبى :

١ ــ الهبة عطية تعطيها لغيرك غير ناظر إلى عوض أو عرض ما . . وفى المغنى أنها تمليك بغير عوض والفرق بين الهبة والهدية . . أن الهبة يتقرب بها الواهب إلى الله ، فهى من قبيل الصدقة . . وأما الهدية فيراد بها التقرب والتودد إلى المهدى إليه ؛ وهو أمر حث عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « تهادوا تحابوا » .

ومن أحكام الهبة أنه لا يجوز الرجوع فيها لقوله عليه السلام : « العائد فى هبته ، كالعائد فى قيئه » .

٢ ، ٣ ــ والعمرى والرقبى نوعان من الهبة ، ولهما أصل جاهلى .

* وصورة العمرى أن يدفع الرجل إلى أخيه دار فيقول له : هذه الدار لك مدة عمرك ، أو مدة عمرى ؛ أينا مات دفعت الدار إلى أهله : ونظراً لذكر العمر فى تلك الصورة سميت عمرى .

* وصورة الرقبى أن يدفع الرجل إلى أخيه داراً فيقول له : إذا مت

---

(١) ج ١ ص ٣٣٢ تفسير ابن كثير .
(٢) المغنى ج ٤ ص ٣١٣ .

قبلى عادت الدار إلى ؛ وإذا مت قبلك فهى لك ولبنيك . . وهنا يأخذ كل منهما فى مراقبة موت صاحبه ، ولذا سميت هذه الصورة الرقبى . .

* هكذا كان الأمر فى الجاهلية ، فجاء الإسلام فأبطل الشرط ، وجعل كلا منهما هبة ماضية الحكم ، وفى ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أعمر عمرى فهى له ولعقبه ، يرثها من يرثه من عقبه » رواه أبو داود .

خامسا : الصدقة :

١ - من الألفاظ التى عدل بها العوام عن معناها لفظ « الصدقة » إذ جعلوها بمعنى التفضل أو المنة . . فالمتصدق هو صاحب المنة والتفضل فى العطاء ، فهو - فى ظنهم - محمود لذلك ؛ ومن أخذ الصدقة فقد قبل منة الغير وهو ليس من المروءة .

والحق أن المال فى يد المتصدق مال الله تعالى ؛ وهو تعالى يقول : « **يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم** »(١) وتلك قضية لا يدركها إلا من آمن بالله وعاين من حال نفسه أن الله خالقه وخالق ماله وأن ليس له من ذرة من فضل فى كسب ما لديه أو خلقه ، فإذا رأى نفسه ذا منة فيما يعطى ، فقد انسلخت عنه بصيرة الإيمان . وكل من يراه ذا فضل فيما يعطى فهو - أيضاً - محجوب عن الحقيقة ، إذ الكل فقراء إلى عطاء الله وهم عباده وخلقه ، المؤمن منهم وغير المؤمن . . ومن حكمته تعالى أنه أراد أن يمتحنهم ليمتاز مكان كل منهم من الإيمان به ، فامتحن هذا بالمال ، وامتحن غيره بالفقر ، ويقول سبحانه : « **ونبلوكم بالشر والخير فتنة** »(٢) والابتلاء هو الاختبار ، ويقول تعالى : « **وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ، وكان ربك بصيراً** »(٣) . أى أتصبرون على شهود الحقيقة التى هى لب الثروة والبهجة ؟ أو تجاذبكم سطحية النظر وحسية الذوق وإمناع إلى أنانية البشر فلا يذكر الغنى إلا امتيازه على سواه ،

---

(١) س ٢ البقرة : ٢٥٤ .
(٢) س ٢١ الأنبياء : ٣٥ .
(٣) س ٢٥ الفرقان : ٢٠ .

ولا يذكر الفقير إلا لوعة الحسد فى تمنى القائلين : « **يا ليت لنا مثل ما أوتى قارون** »(١)

٢ ـ وقد سن الله لصاحب المال من معالم الصبر ومناهجه ما هو فى ذاته لب الحكمة وآية علو الهمة وصدق النظر . . ومن ذلك ما يأتى :

(ا) أن ينفق ماله ابتغاء وجه الله .

وهو معنى دقيق ينتقل به فقه الإنسان ويتطور من معاوضات الحس البحت إلى ضرب من المعاوضة ، أحد طرفيه قيم الحس ، والطرف الآخر عوض روحى معنوى يطلبه المرء من فضل الله . . ومن معالم هذه المعاوضة أن تستولى نفاسة العوض على ذهن المرء ومشاعره ، فيستغرق فى جمال ما هو مقبل عليه لا يبالى ما أنفق فى سبيله ، ولا يكون ثمة مجال لمراءاة الناس ، فإنه مشغول بغنم ذاتى يغنى به عما عداه . . ولا يدع له فرحه بالعوض فرصة لتحرى من يستحق ومن لا يستحق ، فحسبه أن يراه الله باذلا ابتغاء وجهه على ما يقول تعالى : « **وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله** »(٢) أى أن نهج الصدقة هو إنفاق المال فى إقبال على الله ، لا يلاحظ فيه إلا وجهه تعالى . . قال ابن كثير : « إن المتصدق إذا تصدق ابتغاء وجه الله ، فقد وقع أجره على على الله ، ولا عليه فى نفس الأمر أن تكون صدقته أصابت براً أو فاجراً . . ومستحقاً أو غير مستحق » ثم أورد ابن كثير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً رائعاً جمع الحكمة وفصل الخطاب فى بابه ، قال عليه الصلاة والسلام : « قال رجل لأتصدقن الليلة بصدقة . . فخرج بصدقته فوضعها فى يد زانية ، فأصبح الناس يتحدثون : تصدق على زانية ؛ فقال : اللهم لك الحمد على زانية . . لأتصدقن الليلة بصدقة ؛ فوضعها فى يد غنى ، فاصبحوا يتحدثون : تصدق الليلة على غنى قال : اللهم لك الحمد على غنى . . لأتصدقن الليلة بصدقة ؛ فخرج فوضعها فى يد سارق ؛ فأصبحوا يتحدثون : تصدق الليلة على سارق ، قال : اللهم لك الحمد على زانية ، وعلى غنى ،

---

(١) س ٢٨ القصص : ٧٩ .

(٢) س ٢ البقرة : ٢٧٢ تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٢٤ ـ ويراجع تفسير الفخر الرازى للآية الكريمة .

وعلى سارق . . فأنى كفيل له : أما صدقتك فقد قبلت . . وأما الزانية فلعلها أن تستعف بها عن الزنا ،ولعل الغنى أن يعتبر فينفق مما أعطاه الله : ولعل السارق يستعف بها عن سرقته(١) .

وكذا لا ينظر المتصدق إلى فارق الدين ، فالمؤمن وغير المؤمن من خلق الله وعباده . والمال خلقه لعباده كافة . . وقانون النفقة أن يبتغى بها وجه الله فى حصافة وصدق ، وحيثما وقعت الصدقة على هذا فقد أصابت موقعها من القبول ؛ وقد كان الصحابة يمسكون برهم عن قرابتهم من المشركين واليهود ، إلا أن يسلموا ؛ وكان الرسول عليه السلام يقر ذلك ليقبل هؤلاء على الإيمان ، فأنزل الله قوله : « **ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ، وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ، وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ، وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون**(١) » والمعنى على ما قال الأئمة : إن قلوب العباد بيد الله ، فاهتداؤهم يرجع إليه تعالى ، لا إليك؛ وإنما أنت نذير وبشير ، فلا تقطع معونتك ، وبرك ، وصدقتك عنهم .

والمواساة فيما قدمنا واضحة . . ولكن النفس لا تنتهى إعجاباً بالمثل الأعلى الذى قرره القرآن منهجاً للنفقة وبينه الرسول عليه السلام . . فقد يؤخذ المرء بما قد يصطنع من شارات الفقر والغنى ، وهو لا يعلم ما فى الصدور ، فتقع صدقته فى يد محترف التكفف ،وتتجاوز من ستروا حاجاتهم بالاستعفاف والتجمل . وقد تدعوه رغبته فى التحرى إلى شئ من البطء . . بينما التردد فى إنفاذ الخير آفة تأكل الإرادة . إذ هو ذريعة النسيان وانحلال العقدة . . فليكن شأن كل ذى مال أن يغمض عن شارات الظاهر والباطن ، شأن من يتستر بالظلام فى صدقته ، لا يبالى أين تقع صدقته ما دام قد تحرى بها مرضاة الله ، فذلك أصون للنفس ، نفس المعطى والآخذ وللمجتمع كله من آفة المن والأذى ؛ وأدعى لمضيها على سنن البر الحسى والروحى لا تلوى على شئ .

(ب) ومما قدره الله وسن لصاحب الصدقة أن يعقله ، أن ابتغاء وجه

---

(١) س ٢ البقرة : ٢٧٢ . تفسير ابن كثير حـ ١ ص ٣٦٤ - ويراجع تفسير الفخر الرازى للآية الكريمة .

الله ، سبيل حياة الصدقة ؛ فإن أى عمل هو بنيته ، والنية إنما تستمد كنهها من المقصد الذى تعلقت به . . والله تعالى يقول : **«كل شئ هالك إلا وجهه »**(١) والهالك هو المتضمن آفة الفساد والعطب . فاذا ابتغى غير وجه الله فقد تعلقت نيته بفاسد ، فعمله هالك .. وإذا ابتغى وجه الله ، فقد تعلقت نيته بالباقى ، والله تعالى يقول : **« ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام »** (٢) فلا جرم تكون صدقته باقية نامية على ما يقول تعالى : **« مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم »**(٣) . وعلى مايقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله يقبل صدقة أحدكم بيمينه — وكلتا يديه يمين — ثم يربيها له كما يربى أحدكم مهره ، حتى إن اللقمة لتصير أعظم من الجبل(٤) .

وبما أن الناس يتفاوتون فى درجات الصدق ، فان حظوظ أعمالهم من الحياة والقوة تتفاوت ، فتكون المفاضلة بين تلك الأعمال بحسب مقاييس الصدق ، لا بحسب الكم والحجم ، وفى هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سبق درهم مائة ألف درهم . قيل : وكيف ذلك يا رسول الله ؟ قال : « كان لرجل درهمان ، فتصدق بأجودهما ، وانطلق آخر إلى عرض ماله فأخرج منه مائة ألف درهم ، فتصدق بها(٥) » . . وعرض الشيء جانبه . . فكلا الرجلين أراد وجه الله ، ولكن أحدهما كانت رغبته فى الله أقوى فأخرج نصف ماله ، وتأنق فأخرج أجود النصفين ، وأما الآخر فإنه عمد إلى « جانب » من ماله ، فأخرج « منه » مائة ألف درهم ، لا جرم كانت صدقة الأول أعلى درجة من صدقة الثانى .

---

(١) س ٢٨ القصص : ٨٨ .

(٢) س ٥٥ الرحمن : ٢٧ .

(٣) س ٢ البقرة : ٢٦١ .

(٤) أخرجه الستة إلا أبا دواد .

(٥) أخرجه النسائى . . وفى هذا المعنى روى أبو عبيد فى الأموال : أن رجلا قال لعثمان ابن أبى العاص - وهو من كبار الأغنياء - يا أبا عبد الله بنتمونا بوتا بعيدا - أى غلبتمونا فى الفضل - قال وماذاك قال الرجل تتصدقون ، وتعطون ، وتفضلون . قال . وإنكم لتغبطونا بكثرتنا هذه ؟ ، قال : إى والله . فقال عثمان : والذى نفسى بيده لدرهم ينفقه أحدكم يخرجه من جهده يضعه فى حقه ، أفضل فى نفسى من عشرة آلاف ينفقها أحدنا غيضا من غيض » ص ٣٥٣ الأموال .

• وقد يكون للرجل مال فيتصدق منه ، وينفق منه على نفسه . . فما تصدق به فهو الباقى – والسبب معروف – وما أنفق على نفسه فقد ذهب إلى ما أنفق فيه ، وفى هذا المعنى الدقيق روى عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أنهم ذبحوا شاة ، وتصدقوا بها إلا كتفها ، فقالت يا رسول الله ما بقى منها إلا كتفها ، فقال : « كلها بقى إلا كتفها ! ! »(١) .

(ج) وإذا كان ابتغاء وجه الله يمنح الأعمال روح الحياة والثمر ؛ فأولى أن يكون للنفس التى أرادته مثل ذلك ، على مثل ما يقول تعالى : **« ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل ، والله بما تعملون بصير »**(٢) .

فالجنة – أى الحديقة – فوق الربوة العالية فيها حياة بجودها المطر وابلا فتؤتى أكلها ضعفين . . وكذلك النفس التى تستشرف لوجه الله ، فتبذل من ذات نفسها جهداً مظهره بذل المـــال ابتغاء مرضاته ، فهـى قد تعلقت بمصدر الحياة الحق . . ولـكن حياتها ليست كحياة الشجر فى الحديقة ، ولا كحياة الأعضاء فى البدن ، بل حياة يقول فيها القـرآن : **« وإن الدار الآخرة لهـى الحيوان لو كانوا يعلمون** (٣) » . فالحيوان مصدر ضد الموتان ، وهو أبلغ من الحياة ، والمعنى أنها الدار التى تتضمن حقيقة الحياة ، قال البيضاوى : « لهى دار الحياة الحقيقية لامتناع طريان الموت عليها » . . وهى حياة ينالهـا المؤمن فى الدنيا كما ينالهـا فى الآخرة على ما يقول تعالى : **« يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لمـــا يحييكم**(٤) » . . وهى حياة فيها الإحساس بالغنى ، والرفعة ، وجمال المعرفة ، ورجحان الإرادة ؛ وتنشئ للمرء أشرف المقاصد فيكون أبداً متكملا بأعلى الغايات ، وأنبل الصفات .

---

(١) الترمذى وقال حسن صحيح .
(٢) س ٢ البقرة : ٢٦٥ .
(٣) س ٢٩ العنكبوت : ٦٤ .
(٤) س ٨ الأنفال : ٢٤ .

على أن المعاوضة التى يحيى بها المرء نفسه ، ليست مجرد استبدال عوض بعوض ، إنما هى « عملية نفسية » يغير بها المرء لنفسه وجدانا بوجدان . يستبدل لها بحب المال أو حب العرض الذى يتضمن آفة العطب والفساد ، حب أفق أعلى ، حافل بمباهج الحياة الطيبة .

(د) وما قدمنا يمهد لحكم رابع جاء به الإسلام فى شأن الصدقة ؛ فإنه إذا كان ابتغاء وجه الله بها هو مصدر حياة وخصب للنفس فهو تطهير لها من آفات الفساد والعطب ، وذلك قوله تعالى : « **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها** »(١) قال فى المصباح المنير : « طهر الشئ طهارة » والاسم الطهر ؛ وهو النقاء من الدنس والنجس . . ويقول : « الزكاء — بالمد — النماء والزيادة . يقال زكاه الزرع والأرض تزكو . . وزكى الله ماله تزكية ، والزكاة ، اسم منه » . . فالنص الكريم يقرر أن الصدقة تحقق لنفس صاحبها أثرين شريفين : الأول التنمية والزيادة ، وهما من خصائص الحياة على ما تقدم . والثانى : التنقية من الدنس والنجس . . والدنس المراد هنا ليس دنس حس ، إنما دنس معنى يتمثل فى حب العرض الأدنى والحرص عليه وإيثاره على مرضاة الله . ذلك إلى أمر ثالث هو أن الحرص على المال أو الشح به من خصائص أنانية الإنسان الحسية ، أى هو طبيعة فيها ، على ما يقول تعالى : « **وأحضرت الأنفس الشح** »(٢) . ومعنى إحضار الأنفس الشح جعلها حاضرة له مطبوعة عليه ، فهو أمر من السلب لا يبرئ منه ولا يحييه إلا أن يريد المرء بما معه وجه الله . . ولكن الشيطان يلقى إليه بنداء فى أعماق سريرته تحذيراً من الفقر واحتياطاً من الحاجة على ما يقول تعالى : « **الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم** » .. وهو نداء خفى لا يكاد يلتفت إليه المرء ولا يعنى بتحليله وتمحيص مفهومه ، فتتلقاه أو تتلقفه خليقة الشح فى حفاوة ، وتنشط له بكل ما لها من خصائص الدنس الكريهة(٣) ، فتعطل إرادة صاحبها من الاستماع أو الالتفات إلى ما حوله من دلائل فضل الله التى تدعوه

(١) س ٩ التوبة : ١٠٣ .

(٢) س ٤ النساء : ١٢٨ .

(٣) الشح جماع صفات اللؤم ، ومنها البخل وليس هو البخل فحسب .

إلى مصدر الحياة والغنى . . وقد بلغ من ضراوة الشيطان فى إذكاء خليقة الشح أن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما أخرج أحد شيئاً من الصدقة حتى يفك عنه لحيي سبعين شيطاناً »(١) . .

إذا تقرر هذا عرفنا بعض أعماق قوله عليه السلام :«يا ابن آدم أن تبذل الفضل خير لك ؛ وأن تمسكه شر لك(٢) » . . فالخير فى بذل الفضل يتمثل فيما ينال الإنسان من تطهر ، وفيما يكسب من حياة . .

والشر فى إمساك الفضل هو التعلق بأسباب الخذلان والعطب ، ورفض أسباب التأييد والثروة التى تربو بها النفس فيكون شأنه كله فى إدبار من حيث لا يحتسب أو يحتسب له . . وما أحكم وأجلى ما نقرأ فى ضوء ذلك من أعماق قوله تعالى : « **وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** »(٣) .

(هـ) فى هذا الأفق الفكرى النفسى الرفيع يكون المرء فى شغل بما يفاض عليه من مواهب لا تقدر بقدر ، وبما تتطور إليه نفسه من طهر وحياة رائعة يسمو فى خصائصها الميمونة حالا بعد حال ؛ فلا يحس فى أفقه هذا إلا بفرحه ورغبته إلى الله وإقباله عليه بصدقته ، قد أمحق كل ما بينه وبينه حتى لكأنه فى « تعامل صرف معه سبحانه ، على ما يقول تعالى : « **ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات** » (٤) . ويزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم المعنى وضوحاً بقوله الذى رواه أبو عبيد فى الأموال عن أبى هريرة ؛ « إن الصدقة لتقع فى يد الله قبل أن تقع فى يد السائل (٥) » ؛ والمعروف أنه تعالى منزه عن اليد والجارحة وأن المراد تصوير محل قبول الصدقة من رضوانه . .

---

(١) رواه أحمد والبيهقى وابن خزيمة فى صحيحه والبزار والطبرانى والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين . . واللحيان مثنى لحى ، وهو الفك والمعنى أن سبعين شيطاناً يعض كل منها بفكيه على الصدقة منازعة ومعارضة لإخراجها ، وهو تصوير رائع لتلك الحقيقة الدقيقة الباطنة .

(٢) رواه مسلم ، والمراد بالفضل ، المال الذى يفضل مع الإنسان بعد نفقته الخاصة

(٣) س ٢ البقرة : ١٩٥ .

(٤) س ٩ « التوبة » ١٠٤

(٥) الأموال ص ٣٥٠ .

وفى هذا الأفق القدسى لا يخطر للمرء – بتة أن ينظر إلى صدقته ، ولا أن يرى لنفسه حولا أو طولا فى شئ ، إذ الحول والطول لله ، والفضل والمنة فى كل أمر منه وإليه ؛ وذلك ذروة ما رسم سبحانه للصابرين فى كل حال من مناهج التفكر والترقى « **أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون** »(١) .

وبعد فنحن بصدد أن الله تعالى امتحن عباده بالتفاوت فى حظوظ الدنيا ليبتلى كلا من الغنى والفقير : « **أتصبرون ؟ وكان ربك بصيراً** » . وكان من حكمته تعالى أن « سن لصاحب المال من معالم الصبر ومناهجه ما هو فى ذاته لب الحكمة وآية علو الهمة وصدق النظر » . . وقد أوردنا من تلك المعالم خمس فقرات :

(ا) أن ينفق ماله ابتغاء وجه الله .

(ب) أن يلاحظ فى معنى ابتغاء وجه الله أنه سبيل حياة الصدقة . .

(جـ) أن ابتغاء وجه الله يكسب المرء حياة الخلد والكرامة فى هذه الدنيا وفى دار المقامة . .

(د) أن بذل المـــال صدقة لله وهو تطهير للنفس من آفات العطب والفساد

(هـ) أن الترقى فى هذه الحقائق يصل بالمرء إلى أفق تمحق فيه الوسائط فلا يشهد إلا أنه فى « تعامل » مع الله عز وجل .

فليس الصبر أن يعلك المرء مر عيشه على مضض ، أو أن يتمزز حلاوة دنياه فى بطر ، ثم تمضى الأيام فيقال إن هذا أو ذاك قد وفى لله بفضيلة الصبر ؛ إنما الصبر على ما رأيناه من رسم الله منهاج للتطور يعلو به المرء فوق الأحداث والخطوب ، ولشغل فكره ولبه بأصول الحقائق والقيم فإذا هو فى شغل عما هو أدنى .

تلك الفقرات الخمس بعض ما سن الإسلام للصدقة من شعائر ، فلا سبيل لأن يلم بأفقها طيف لأى منة أو أذى ؛ وكل صدقة تقضى خارج هذا

(١) س ٢ البقرة ١٥٧ .

الإطار العلوى ، ليست هى التى سن الإسلام شعائرها ، وقد قال تعالى : **« يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر »**(١) . . . وبهذا ينـدفع اعتراض من يقولون إن الإسلام – بتشريع الصدقة – أسلم كرامة الفقير إلى مهانة تفضل الأغنياء وامتنانهم ، فإنه قول لا يستند إلى علم بحقيقة الإسلام ، أو علم باللغة . . فمن حيث العلم بالإسلام قدمنا ما سنه للصدقة هو منهاج ترقى سام لنفس الإنسان ومن حيث العلم باللغة ، ليست الصدقة هى التفضل ، إنما هى من الصدق . . صدق المعدن النفسى الذى تقبل به النفس على معالى الأمور ، وبه تصدق الإرادة فى الله ؛ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الصدق برهان » ويشرحه صاحب لسان العرب بقوله : « البرهان الحجة والدليل ؛ أى دليل على صحة إيمان صاحبها لطيب نفسه بإخراجها ، وذلك لعلاقة ما بين النفس والمال » . .

ولعلنا ندرك ما يكون من سماحة المواساة بالمال فى هذا الأفق الذى لا مثال له فى كرامة أو قداسة .

سادسا : الضيافة

تقول كتب اللغة : « ضاف إليه أى مال . . . وضافت الشمس تضيف : مالت للغروب . . ومنه سمى الضيف ضيفاً .

وكان الأصل فيه أن الرجل يكون مجتازاً إلى قصد وهو بعيد عن منزله وماله فتضطره ظروفه إلى أن يميل إلى من يجد عنده حاجته إلى الطعام » فكأنه ابن السبيل ، أو قريب منه .

وقد قدمنا فى التمهيد الذى صدرنا به هذا الكتاب ، أن للثروة فى هذه الأرض « وصف العالمية والإنسانية » أى أنها لجميع أفراد الإنسان؛ ومقتضى هذا ، أن أحداً إذا سار من شرق الأرض إلى غربها – مثلا – فالطبيعة مائدته ، له حظه منها حيثما ارتحل أو حل(٢) » . : ومن هذا القبيل ماذكره

(١) س ٢ البقرة ٢٦٤ .

(٢) أنظر صفحة ١٨ من هذا الكتاب .

المحلى من « أن ناساً من الأنصار سافروا فأرملوا ، فمروا بحى من العرب فسألوهم القرى — طعام الضيافة — فأبوا عليهم ، فسألوهم الشراء ، فأبوا ، فتضبطوهم(١) ، فأصابوا منهم فأتت الأعراب عمر بن الخطاب ، فأشفقت الأنصار .فقال عمر للأعراب : « تمنعون ابن السبيل ما يخلف الله تعالى فى ضروع الإبل بالليل والنهار ؟ ابن السبيل أحق بالماء من الثاوى — أى المقيم — عليه » فابن حزم يسوق هذه الحادثة تحت عنوان « الضيافة » ويقول : إنهم سألوا الأعراب طعام الضيافة وهم فى سفرهم ؛ وعمر يجعل لهؤلاء حكم « ابن السبيل » وينظر فى تقرير هذا الحكم إلى أن الثروات هى من إنتاج قوانين الطبيعة التى تعمل بأمر الله للناس كافة : « تمنعون ابن السبيل ما يخلف الله تعالى فى ضروع الإبل بالليل والنهار ؟ » ! .

ومن هذا يؤخذ « أن الضيافة » وهى ضرب من المواساة مشروعة فى الإسلام بغير تفضل أو منة لأحد ؛ وفى هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه : جائزته يومه وليلته ، والضيافة ثلاثة أيام(٢) » . قال الإمام مالك : « يتحفه ويكرمه ويخصه يوماً وليلة . . وثلاثة أيام ضيافة . . وقال ابن حزم فى المحلى : « الضيافة فرض على البدوى ، والحضرى ، والفقيه والجاهل : يوم وليلة مبرة وإتحاف . . ثم ثلاثة أيام ضيافة ولا مزيد(٣) » . .

فالضيافة فرض ، وليست سنة ، وقد طبق المسلمون هذا الفرض وأدوه فى سماحة وأريحية ، وهو أمر عجيب فى سموه ودقة ملاحظته الإنسانية للثروة وتقرير مناهج المواساة فيها .

وكل ذلك كان قبل إقامة الفنادق والاستراحات فى المدن والطرق ، وقبل إنشاء البنوك ، وتقريب المسافات بالطائرات بين البلدان ، وتيسير

---

(١) المحلى ج ٩ ص ١٧٥ . . وعبارة المحلى « فضبطوهم » والتصويب عن لسان العرب حيث روى الحادثة بهذا اللفظ ، وهو الموافق لما فى كتب اللغة ، قال فى القاموس « تضبطه . أخذه على حزم وقهر (وقال فى اللسان) على حبس وقهر » .

(٢) رواه أبو داود .

(٣) المحلى ج ٩ ص ١٧٤ .

الأتصال ببلده من أى مكان بواسطة البرق ونحوه لطلب ما يريد من المال . .
وكل هذا يزيل عن الإنسان وصف ابن السبيل المنقطع عن أهله وبلده .

سابعا : الوقف

قال فى نيل الأوطار : « الوقف فى اللغة الحبس . . يقال وقفت كذا ، حبسته وفى الشريعة هو حبس الملك فى سبيل الله تعالى . .(١) أى وقف عينه مع التصدق بثمرته .

والأصل فى الوقف أن عمر رضى الله عنه أصاب أرضا بخيبر فقال : يا رسول الله ، إنى أصبت أرضاً بخيبر ، لم أصب مالا قط هو أنفس عندى منه ، فما تأمرنى فيها ؟ فقال عليه السلام : « إن شئت حبست أصلها وتصدقت بثمرتها ، غير أنه لا يباع أصلها ، ولا يوهب ، ولا يورث(٢) » .. وفى رواية للبخارى أنه عليه السلام قال : « حبس أصلها وسبل ثمرتها » وللبخارى أيضاً أنه عليه السلام قال : « تصدق بأصله ، لا يباع ، ولا يوهب ولا يورث ، لكن ينفق ثمره » . . فتصدق بها عمر — أى حبسها أو وقفها — فى الفقراء ، وذوى القربى وفى الرقاب(٣) ، وابن السبيل ، والضيف » .

وكما يجوز أن توقف الأرض يجوز أن يوقف كل ماله ثمرة مادية كالدور ، أو ثمرة علمية كالكتب والمصاحف . . ولا تقتصر ثمرة الوقف على الفقراء ، وذوى القربى ، وفى الرقاب ، وابن السبيل والضيف ، بل يجوز الوقف على كل وجه فيه مثوبة ، كالوقف على عتاد الجيش ، والمدارس والمساجد ، والمقابر ، والقناطر . .

ومما له معناه ودلالته فى المواساة ما قاله صاحب المغنى : « ويصح الوقف على أهل الذمة . . لأنه يجوز أن يتصدق عليهم ، فجاز الوقف عليهم

(١) نيل الأوطار للشوكانى ج ٦ ص ٢٠ .
(٢) رواه الجماعة .
(٣) معنى وفى الرقاب ، أن ينفق المال فى تحرير الرقاب ، أى شراء العبيد ، وعتقهم أو مساعدتهم على تحرير أنفسهم . .

كالمسلمين . .ولو وقف على من ينزل كنائسهم وبيعهم من المارة والمجتازين صح أيضاً(١) » .

ثامنا : الأضاحي وصدقة الفطر

الأضاحي . . وصدقة الفطر . . وما تقدم يعين القارئ على تبين وجه المواساة فيهما .

* * *

وبعد فتلك أحد عشر وجهاً مما شرع الإسلام للمواساة فى المـال ؛ يلحظ فيها أنها مؤسسة جميعاً على « عمومية » المـال ، وعدم التقيد فى النفقة بحدود الموطن والدين ، من حيث أن المـال مال الله ، والناس عباده وخلقه .

---

(١) المغنى لابن قدامة س ٥ ص ٥٨٩ .

الباب الخامس

دور الدولة في تحقيق الأسوة



تلخيص

قدمنا فى الباب السابق أحد عشر موضوعا من التى سنها الإسلام لتحقيق الأسوة بأساليب العرف فى الملكية الخاصة . . مع طرف يسير من الأريحية والحد والرغبة فى ابتغاء وجه الله التى صحبت تنفيذ المجتمع النبوى لها ؛ ودلالة ذلك على روابط التعاطف والصدق التى كانت توثق كيان هذا المجتمع المثالى . .

ولكن ثمة أمور عامة خطيرة لا يتسنى لأساليب العرف الفردية أداء حق الأسوة فيها بإحكام ، فإن أساليب العرف لا تملك خاصية الاستيعاب والتفرغ لأحكام تلك الأمور كتدبير مصالح الجيش مثلا . . كما لا تملك سلطة الحسم بإزاء من يمتنعون عن حق الأسوة فيما بأيديهم ، أو بإزاء الملكية نفسها ، إذا تعارضت مع منطق الأسوة ومقتضاها . . ومن هنا يتحتم إسناد الأمر فى ذلك إلى الدولة . . . ويتحدد دورها فى أمرين :

١ ـ جباية الحق الواجب من كل فرد يلزمه هذا الحق ؛ لتضعه فى مصرفه الواجب من الضرورات والمصالح الأساسية .

٢ ـ تطويع الملكية الخاصة إذا تعارضت مع مقتضيات الأسوة والرفق ، ولو أدى الأمر إلى إبطالها . . فإن الأصل فى الثروة أنها مرفق عام للناس كافة ، يتواسون فيه على ما رسم الله . . والملكية الخاصة منبثقة من هذا المرفق ، فلزم أن يصحبها معنى الأسوة ولابد . . فاذا آلت بها المطامع والكنود إلى معارضة الأصل ومقتضياته ؛ لزم الدولة أن تتدخل لإقرار كل أمر فى نصابه .

• هذا ومعروف أن أصل الثروة أنها مرفق طبيعى جماعى يتواسى فيه الجميع . . ولكن عمل الفرد الذى يحوز به الملكية الخاصة ، يرفع من غلة المرفق ، فيرتفع مستوى انتفاع الجماعة به ؛ أى أن الفرد « يكفل » للجماعة مرفقها بما يصلحه وينميه . . فإذا عرض له من الأسباب الاقتصادية ، أو الاجتماعية أو نحوها ما عطل جهده فى ميدان الإنتاج ، وجب عليها المبادرة بإقالة عثرته ليواصل أو ليستأنف نشاطه . . أى يجب عليها أن تكفله بإمكانات استمراره فى مجال الكسب والتنمية . . وبذلك نجد أن كلا من الجماعة والفرد قد اندمجا وتداخلا فى ضرب من « التكافل » دقيق : هو يكفل لها مرفقها . . وهى تكفل له فرص العمل وإمكاناته . . وذلك أعم من الأسوة ، إذ هو أساس كل ما يعرف لها من ضروب وأشكال .

• ولما كان التكافل يتصل بموضوع التأمين — وهو قضية ينشب فيها الجدل ، وتختلف فيها الآراء — فقد أدخلنا قضيته فى نطاق البحث . . وعلى ذلك انقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : سلطان الدولة فى الجباية ، وتنسيق الملكية الخاصة مع مقتضيات الرفق والأسوة .

والفصل الثانى : سلطان الدولة فى تحقيق التضامن العام والتكافل الاجتماعى .

والفصل الثالث : التكافل والتأمين .

ونسوق الكلام فيها على النحو التالى :

الفصل الأول

سلطان الدولة فى الجباية وتنسيق الملكية الخاصة

تلخيص

يتحدد الكلام فى هذا الفصل فى أمرين :

الأول سلطان الدولة فى الجباية . .

والثانى سلطانها فى تنسيق وتطويع الملكية الخاصة لمقتضى الرفق والأسوة

ونورد الكلام فيهما على النحو الآتى :

أولا : سلطان الدولة فى الجباية

وهو جباية ما يجب فى المال ، وهو ضربان

الأول : حق دورى ، هو الزكاة .

والثانى : حق غير دورى ، فهو غير الزكاة . .

ونوجز كلا فيما يلى :

الزكاة :

١ — تعريفها — أصناف الأموال التى تؤخذ منها الزكاة : (ا) : النعم ، إذا بلغت النصاب ، وكانت ترعى فى كلأ مباح ، وكانت للتنمية (ب) : الزروع والثمار ، وفيها العشر إذا كانت تسقى بدون آلة وإلا فنصف العشر ، ووقت إخراجها يوم حصادها . (ج) : النقدان ، الذهب والفضة ، والمقدار الواجب فى كل منها ربع العشر : ٢,٥٪ . . ونصاب الذهب عشرون ديناراً . .والفضة مائتا درهم . . كل ذلك إذا حال الحول . (د) عروض التجارة : ونصابها نصاب الذهب والفضة ، وكذلك القدر الواجب إخراجه أى ٢,٥٪ من صافى رأس المال والربح ، إذا حال الحول .

والعمارات السكنية الاستغلالية زكاتها عشر صافى ريعها . والمصانع والأسهم التجارية والصناعية ، تجب فيها الزكاة .

٢ ــ مكانة الزكاة من الأسوة والتكافل العام ــ قلة نصاب الزكاة تجعل الجمهرة العظمى من أبناء الأمة مكلفين هذا الحق ؛ ذلك إلى ربط تلك الضريبة بآصرة الإنسانية « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » .

ومن امتنع عن أدائها أخذت منه بالقوة . ولولى الأمر أن يعاقبه بعقوبة مالية . . وإن جحدها جاحد وجب قتاله . . أبو بكر سير على المرتدين ومانعى الزكاة أحد عشر جيشاً فى عزمة واحدة ــ الزكاة لا تسقط ولو تأخرت جبايتها لعام أو أعوام .

الحق غير الدورى :

١ ــ دليل فرضية هذا الحق « **وآتى المــال على حبه** » وقد ورد فى أمور كلها واجبة ــ اختلاف العلماء فى فرضيته وترجيح تلك الفرضية .

٢ ــ الفرق بين الزكاة وبين هذا الحق .

٣ ــ مرونة الإسلام فى عدم تقرير نسبة معلومة لهذا الحق ــ شرط لجوء الدولة لأخذ هذا الحق .

ثانيا : لتنظيم الملكية الخاصة

موجب تدخــل الدولة لهــذا التنظيم . . من تنظــيم تلك الملكية . (ا) : إبطالها إذا أصر صاحبها على المضارة . . (ب) : تمكين الجار من الإنتفاع بالرفق فى حدود الميسور رغم معارضة صاحبه . . (ج) : نقل الملكية الخاصة للامة ، وهو التأميم .

التــأميم :

١ ــ التأميم واللغة ــ تعريف التأميم ــ الحمى فى الفقه الإسلامى .

٢ ــ بين حمى الجاهلية والإسلام ــ حمى الجاهلية ــ حمى الإسلام . .

فعل رسول الله فى الحمى . . معنى « كلمة الله ورسوله » . . فعل أبى بكر وعمر — معارضة بعضهم لعمر فى التأميم ، وأثرها لديه .

٣ — الحمى بين الجماعية والفردية :

التأميم أحد أصول ثلاثة لإقرار التوازن فى المجتمع ، هى : التأميم وهو حق الدولة — الشركة العامة وهى حق الجماعة — الملكية الخاصة وهى حق الفرد — تقرير معنى الشركة العامة — تقرير الملكية الخاصة — الإسلام يؤلف بين النظرة الفردية والجماعية ، ويقرن بينهما وبين التأميم فى وحدة متكاملة تكفل التوازن — كيف ألف الإسلام بينهما ؟

٤ — الدولة ، والتـــأميم :

الشركة العامة والفردية ، كلاهما أصلان لا يحل العمل على إخفاء معالمهما . ومن عمل الدولة بازاء هذين الأصلين :

(ا ، ب) رعاية الشركة العامة ، وإقرار النشاط الفردى .

(ج) تنسيق المعايشة بينهما ، ومن ذلك التنسيق ألا تمكن أى فرد من الاستيلاء على مرفق عام ، واسترداده إذا استولى عليه إذا نشأت للمجتمع مصلحة عامة ، والدولة أعوزتها الأرض ، أخذت من الأملاك الخاصة ، بمشورة أهل الحل والعقد تنسيق الملكية العامة فى نطاق تقـــارب الفوارق إذا نضج الوعى الاستغلالى حولت الدولة ما يمكن من المرافق العامة إلى مستغلات فردية ، إذا تطور الجهد الفردى حتى صار فى حكم المرفق العام أممته الدولة — مصالح الجيش تحمى لها الدولة وتؤمم ما هو ضرورى من الأملاك العامة ومصانع الذخيرة الحربية .



سلطان الدولة فى الجباية وتحديد الملكية الخاصة

والكلام فى هذا الفصل يتحدد فى موضوعين :

الأول ، سلطان الدولة فى الجباية .

والثانى ، سلطانها فى تنسيق وتطويع الملكية الخاصة لمقتضى الرفق والأسوة ونورد الكلام فيهما على النحو التالى :

أولا : سلطان الدولة فى الجباية

وقد قدمنا فى شأنه أن ثمة أموراً عامة خطيرة ، لا يتسنى لأساليب العرف الفردية تنظيم حق الأسوة فيها ، فيتحتم إسناد أمرها إلى الدولة ، فتجبى الحق الواجب من كل فرد يلزم هذا الحق ، لتضعه فى مصارفه الواجبة من المجتمع ومصالحه الأساسية . . وهذا الحق على ما قرر الإسلام ضربان :

الأول : حق دورى ، تتقضاه الدولة ممن يلزمه ولابد ؛ وهو الحد الأدنى الواجب فى المال . . وهو الفريضة المعروفة بالزكاة .

والثانى : حق غير الزكاة ، وهو غير دورى ، يتحدد وقت جبايته بما يطرأ على الأمة من طوارئ كالأوبئة والحروب ونحوها

ونوجز الكلام فى كل منهما على النحو التالى :

الزكاة :

١ ــ الزكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة ، وهى فريضة مالية تؤخذ من أموال القادرين من المسلمين لترد على فقرائهم .

وأصناف الأموال التى تؤخذ منها الزكاة أربعة : (ا) النعم . (ب) الزروع والثمار (ج) النقدان : الذهب والفضة (د) عروض التجارة . ونوجز إيضاح ذلك فيما يأتى .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

(ا) النعم : وهى الإبل ، والبقر ، والغنم ، إذا كانت ترعى فى كلأ مباح أكثر العام ، وكانت للتنمية لا للعمل فى الحرث والسقى ونحوه . . والخيل ونحوها فيها خلاف بين الفقهاء هل تزكى أولا ؟

فإذا حال عليها الحول عند صاحبها وجب عليه إخراج زكاتها . . وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم النصب(١) التى تجب فيها زكاة النعم ، والمقادير الواجبة فيها ، وذلك فى كتاب يرجع إليه فى كتب الحديث والفقه .

(ب) الزروع والثمار . . ووقت إخراج زكاتها هو وقت حصادها لقوله تعالى : « **كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده** »(٢) . إذا كانت الأرض تروى بالمطر أو بالعيون الجارية أى إذا كانت تسقى بدون آلة ، فزكاة غلتها العشر ، وإلا فالزكاة نصف العشر .

(جـ) النقدان : الذهب والفضة :

ونصاب الذهب – أى الحد الأدنى الذى إذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة – هو عشرون ديناراً . فاذا حال عليه الحول مع صاحبه أدى زكاته بنسبة ربع العشر أى ٢,٥٪ . . وتعتبر هذه النسبة فى كل مازاد على عشرين ديناراً .

ونصاب الفضة هو مائتا درهم ، فإذا حال عليه الحول وجبت زكاته بنسبة ربع العشر أى ٢,٥٪ . .

ويلاحظ أن التعامل يجرى الآن « بالعملة الورقية » وهذه تتحدد قيمتها عند إخراج الزكاة بما تساويه من سعر الذهب .

(د) عروض التجارة(٣) . . ونصابها هو نصاب الذهب والفضة ، وكذلك القدر الواجب إخراجه ، فإذا حال الحول أخرج عن تجارته ربع العشر أى ٢,٥٪ من صافى رأس المال وربحه .

---

(١) النصب جمع نصاب وهو الحد الأدنى الذى إذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة .

(٢) س ٦ الأنعام : ١٤١ .

(٣) العروض جمع عرض « بسكون الراء » قال فى المصباح المنير : « العرض : المتاع ، قالوا الدراهم والدنانير عين ، وماسواهما عرض » .

* هذا ، والعمارات السكنية الاستغلالية تعتبر من الأموال النامية كالأرض الزراعية ، فتجب الزكاة فى صافى ريعها بنسبة العشر ١٠٪ . . أما إذا كانت الدار لسكن الرجل وأهله فلا زكاة عليها .

* والمصانع والأسهم التجارية والصناعية لها وصف المال النامى ؛ فتجب فيها الزكاة ؛ ولكن ثمة خلافا بين وجوه النظر لسنا بصدد إيراده .

٢ – مكان الزكاة من الأسوة والتكافل العام .

ويلاحظ أن الإسلام قدر نصاب الغنى – أى الحد الأدنى الذى يعتبر به المرء غنياً فتجب به عليه الزكاة – بعشرين ديناراً ، وما يعادلها ويقاربها . . وهو مبلغ قليل يدخل فى قدرة الجمهرة الكبرى من أبناء الأمة . . ذلك إلى تقريره عليه السلام أن فى كل ما أخرجت الأرض زكاة . . وهو أمر ينتظم القاعدة الشعبية فى الإحساس برعاية هذا الواجب العام ، ويبلغ بها درجة من النضج والوعى تتخلص بها المجتمعات من آفة الفردية لتحيا فى إطار وجودها الجماعى . . ذلك إلى ربط تلك الحقوق بآصرة الإنسانية « **والذين فى أموالهم حق معلوم . للسائل والمحروم** »(١) .

ويسمو الإسلام فيجعل فى تلك الضريبة المالية معنى العبادة وتطهير النفس ، فإن المتصدق إنما يتصدق بمال الله طاعة لقول الله : « **وآتوهم من مال الله الذى آتاكم** »(٢) . « **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ، إن صلاتك سكن لهم** »(٣) .

ولذا شدد الإسلام فى أداء تلك الفريضة ، فاذا امتنع من تجب عليه حمل عليها وأخذت منه بالقوة ، ولولى الأمر حينئذ أن يعاقبه بعقوبة مالية على ما روى أحمد وأبو داود والنسائى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فى كل إبل سائمة ، فى كل أربعين إبنة لبون ، لا تفرق إبل عن حسابها ، ومن أعطاها مؤتجراً فله أجرها ، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى » . وأخذ شطر الإبل معناه مصادرة نصف

---

(١) س ٧٠ المعارج : ٢٤ ، ٢٥

(٢) س ٢٤ النور : ٣٣ .

(٣) ٩،٣ التوبة : ١٠٣ .

مال الممتنع عن أداء الزكاة عقوبة ، هذا فوق أداء الزكاة كاملة .

فاذا جحدها جاحد أى لم يؤمل بشرعيتها فهو مرتد يجب قتاله ، ولذا كان الصديق أبو بكر رضى الله عنه نافذ البصر حازم الرأى بإزاء المرتدين الذين طلبوا إليه أن يكتفى منهم بأداء الصلاة وغيرها من فرائض الإسلام وشعائره ، دون أداء الزكاة ، فسير عليهم أحد عشر جيشاً فى عزمة واحدة ؛ إذ ماذا يبقى من معالم المجتمع إذا ذهبت تلك الشعيرة التى هى عنوان ترابطه الفكرى ، والعاطفى ، والعملى ، فى عقيدة واحدةوغاية واحدة ؟ . بل ماذا يبقى من سلطان الإسلام إذا زال سلطان دولته عن المـــال ، وهى لا سلطان لها على الصلاة والصوم والحج الذى يؤديه من استطاع إليه سبيلا ؟ . .

والزكاة فريضة لا تسقط عمن تجب عليه بحال ، ولو تأخرت جبايتها لعام أو أعوام بسبب من الأسباب ، وقد أخر عمر جبايتها عام الرمادة — مجاعة معروفة — فلما أدركهم المطر فى العام التالى استوفى منهم صدقة عامين ، وقد رواه أبو عبيد فى الأموال — ص ٣٧٤ — وعقب عليه بقوله : فإذا تأخرت الصدقة عن قوم عاما ، لحادثة تكون حتى تتلف أموالهم ، لم تؤخذ منهم فى العام القابل صدقة العام الماضى ، ولـكنهم يؤخذون بما يكون فى أيديهم ، وما لم يتلف منهم فإنهم يؤخذون بصدقتها كلها ولو أتى عليها أعوام . . . لأنه حق يؤخذ من أعيان الماشية ، وهى قائمة فى ملـكهم فكذلك يؤخذون بصدقة ما مضى » ٢٧٥ من الأموال(١) .

الحق غير الدورى — أى غير الزكاة :

١ — فرض هذا الحق فى قول الله تعالى : « **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولـكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والـكتاب والنبيين وآتى المـــال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا ، وأولئك هم المتقون** »(٢) .

---

(١) ص ٢٧٥ من الأموال .

(٢) س ٢ البقـــرة : ١٧٧ .

والملاحظ أن الآية الكريمة تتضمن أمورا كلها فرائض ، وقد ذكر خلال تلك الفرائض قوله تعالى : « وآتى المـال على حبه » وقوله : « وآتى الزكاة » : وعلى هذا يكون حكم « إيتاء المـال على حبه » هو الوجوب كحكم « إيتاء الزكاة » وحكم سائر ما تضمنته الآية من الفرائض

وقد ذهب بعضهم إلى أن « وآتى المـال على حبه » ، « وآتى الزكاة » شئ واحد ، ولكن الإمام القرطبي قال : المراد أن قوله « وآتى الزكاة » غير المراد بقوله « وآتى المال على حبه ، وإلا كان ذلك تكراراً . . واستدل القرطبي لقوله بما رواه ابن ماجة والترمذى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : هل فى المـال حق غير الزكاة ؟ قال نعم . فى المـال حق غير الزكاة . . ثم تلا قوله تعالى : « **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . . .** » إلى آخر الآية(١) .

وروى أبو عبيد فى الأموال : أن عبد الله بن عمر قال : فى المـال حق سوى الزكاة ، وذكر أبو عبيد أن الشعبي تلا هذه الآية فى معرض الاستشهاد على أن فى المـال حقاً سوى الزكاة . وأورد معارضة أحدهم لذلك ثم رد عليه بقوله « إن هذا غير مذهب ابن عمر وأبى هريرة ، وإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بتأويل القرآن وأولى بالاتباع . وهو مذهب طاووس والشعبي » (٢) .

٢ ــ والفرق بين الزكاة وبين هذا الحق أن الزكاة هى الحد الأدنى الواجب فى الأموال يعطى كلما حال الحول ، ويخرج بالنسبة للزرع والثمر يوم حصاده ، سواء كانت الدولة موسرة أو معسرة . . أما هذا الحق فليس له أجل موقوت ، وإنما يحل وقته إذا طرأ على الأمة مالا تنهض خزانة الدولة ــ بيت المـال ــ بسد مطالبه كالحروب ، والمجاعات ، والأوبئة ، والفيضانات ونحوها . .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٢ ص ٢٤١ . . وانظر أيضاً تفسير ابن كثير وأحكام القرآن للجصاص .

(٢) الأموال ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ .

هذا والزكاة مقادير ونسب معلومة ليس للدولة أن تتجاوزها باسم الزكاة . . أما هذا الحق فليس له مقدار معين ، بل يقدر بسداد الضرورة نفسها ، قال القرطبي : « واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها . . قال مالك رحمه الله يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم ، وهذا إجماع أيضاً(١) » .

٣ – وعدم تقرير هذا الحق بنسبة معينة أو بمبلغ معلوم وتركه ليقدر بضرورات الأمة ، يبين مرونة الإسلام ، وحقيقة ما للملكية الخاصة من عصمة ، فهي عصمة مقررة في مواجهة المظالم والضرائب الباطلة ومن يعتدون عليها من اللصوص والغاصبين ونحوهم ، لا في مواجهة ضرورات الأمة وخطوبها الحازبة .

على أنه يشترط لهذا الحق أن تقصر خزانة الدولة عن الوفاء بمطالب الظرف الطارئ ، وان استخلص ما في قصور الحكام والأغنياء من آنية الذهب وتحفه وما نسج بالذهب من الملابس ونحوها ، وأن يكون ذلك بمشورة أهل الحل والعقد المعتبرين شرعاً لمثل ذلك ، لا بأهواء من يفرضون أنفسهم في غير فقه ولا عدالة ؛ ومما رواه صاحب النجوم الزاهرة في ذلك أن المظفر قطز سلطان مصر أراد التجهز للقاء التتار ؛ فجمع القضاة فرضوا ما قاله الإمام عز الدين بن عبد السلام للسلطان : « يجوز لكم أن تأخذوا من الرعية ما تستعينون به على جهادكم بشرط ألا يبقى في بيت المال شئ ، وتبيعوا مالكم من الحوائص المذهبة ، والآلات النفيسة ، ويقتصر كل من الجند – يقصد جند المماليك المرفهين المحظوظين – على مركوبه وسلاحه ويتساووا هم والعامة ، وأما أخذ الأموال من العامة مع بقايا في أيدي الجند من الأموال والآلات الفاخرة فلا ، وانفض المجلس على ذلك »(٢) .

وقال الشاطبي في الاعتصام : « إذا خلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم فللامام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء

(١) القرطبي ج ٢ ص ٢٤٢ .

(٢) كان من عادة السلطان أنه إذا ركب للعب الكرة بالميدان فرق حوائص من ذهب على بعض الأمراء المقدمين – والحوائص أكسية من ذهب ، وانظر النجوم الزاهرة ج ٧ ص ٧١ .

مايراه كافياً لهم فى الحال إلى أن يظهر مال بيت المـــال » — الاعتصام جـ ٢ ص ١:٤ .

ثالثا : تنظيم وتنسيق الملكية الخاصة :

وقد قلنا عن هذا التنظيم فى تقديم هذا الباب : إنه تطويع الملكية الخاصة وتنسيقها إذا تعارضت مع مقتضيات الأسوة والرفق ، ولو أدى الأمر إلى إبطالها ؛ فإن الأصل فى الثروة أنها مرفق عام للناس كافة يتواسون به على ما رسم الله ، والملكية الخاصة منبثقة من هذا المرفق ، فيلزم أن يصحبها معنى الأسوة ولابد ، فإذا آلت بها المطامع والشح إلى معارضة مقتضيات الرفق والأسوة ، فقدت مبرر قيامها..وللدولة حينئذ أن تقر الأمر فى نصابه :

(ا) فإما أن تبطل الملكية الخاصة إذا أصر صاحبها على المضارة . ومثاله ما ذكر أبو يعلى فى كتابه « الأحكام السلطانية من أنه كان لسمرة ابن جندب نخل فى حائط — بستان — رجل من الأنصار ، وكان سمرة بن جندب يدخل على الرجل ومعه أهله فيؤذيه ، فشكا الأنصارى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله لسمرة بن جندب : بع هذا نخله(١) . . . وشاهدنا أن من تنظيم الملكية الخاصة إبطالها منعاً للضرر إذا تعذر التصرف فيها بغير ذلك .

(ب) وأما أن تبقى ملكية المرفق كما هى ، ويمكن جاره من الانتفاع به — رغم المعارضة — انتفاعاً لا يضر المرفق . ولا صاحبه ، كما لو أراد رجل أن يدخل خشبة فى جدار جاره ، فإن الدولة تمكنه من ذلك إذا عارض صاحب الجدار ، جاء ذلك فى المحلى واستشهد له بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة فى جداره . . وكان أبو هريرة يروى الحديث ويقول : مالى أراكم عنها معرضين ، والله لأرمين بها بين أكتافكم(٢) .

---

(١) الأحكام السلطانية لأبى يعلى ص ٢٨٥ ، وفى الصفحة التالية حديث لأبى داود فى المعنى نفسه أورده محقق الكتاب للشيخ محمد حامد الفقى رحمه الله .

(٢) المحلى لابن حزم ج ٧ ص ٢٤٢ — وموطأ مالك بشرح الجلال السيوطى ج ٢ . ص ١٢٢

ومثله ما روى مالك — فى الموطأ — أن الضحاك بن خليفة ساق خليجاً له — نهراً — من العريض ، فأراد أن يمر به فى أرض محمد بن مسلمة ، فأبى محمد ، فقال له الضحاك : لم تمنعنى وهو لك منفعة ، تشرب به أولا وآخراً ولا يضرك ؟ . فأبى محمد . فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب ، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة ، فأمره أن يخلى سبيله . فقال محمد : لا « فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه ، وهو لك نافع ، تسقى به أولا وآخراً ، وهو لا يضرك ؟ . . فقال محمد : لا والله ، فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك ؛ فأمره عمر أن يمر به ففعل الضحاك — الموطأ — باب القضاء فى المرفق ، وقال القاموس : العريض — كزبير — واد بالمدينة .

(ج) وإما أن تنقل الملكية الخاصة إلى الأمة ممثلة فى الدولة ؛ وهذا هو التأميم .

(د) وإما أن تتخذ نحو هذا مما يكفل الأسوة والرفق . .

ولما كان للتأميم أهميته فى هذا الباب رأينا أن نخصه بكلمة تبين بعض معالمه .

التـــأميم

١ — التأميم واللغة :

كلمة التأميم حديثة العهد بالإستعمال فى اللغة العربية . . فهى مأخوذة من كلمة « الأمة » وكما قالوا حديثاً : التصنيع من الصنعة ، وكما قال أهل مدينة الرسول عليه السلام قديماً : المزارعة من الزرع ، والمحاقلة من الحقل : وقد اشتقوا من كلمة « التأميم » وفعلا لم يكن مستعملا من قبل فقالوا : أمم . . يؤمم .

وقد عرفوا التأميم بأنه تمليك الأمة مرفقاً من المرافق . . فإذا تدخلت حكومة ما ، فوضعت يدها على مصنع كبير أو مؤسسة تجارية ، وأبطلت عنه كل ملكية سابقة لفرد أو جماعة ، تحقيقاً لأهداف تتعلق بالصالح العام ، فذلك هو التأميم ، ويقال حينئذ : إن الدولة أممت مؤسسة كذا ، أى جعلتها ملكا للأمة ، ونزعت ملكية صاحبها أو أصحابها السابقين .

واستيلاء الدولة على مرفق ما من أجل المصلحة العامة حقيقة قديمة يعرفها الإسلام على ما سنرى . . وهو المعروف فى كتب الفقه الإسلامى باسم « الحمى » أى حماية المرفق العام من أن يملكه الأفراد ، أو يتداوله ذوو المآرب :

٢ – بين حمى الجاهلية والإسلام :

وهذا الحمى يمت إلى أصل جاهلى قديم : إذ كان العزيز فى القوم تعجبه الروضة . أو الغدير ، أو جانب من الأرض ذو كلأ نضير ، فيعلن أنه قد حمى تلك الروضة ، أو هذا الغدير ، أو ذلك الكلأ ، فيصير له وحده ، ولا يجرؤ أحد أن يرعى فيه إبله . بينما إبل السيد العزيز ترعى ذلك الحمى ، وتشرك غيرها من إبل الآخرين ما شاءت من المراعى . . ولما جاء الإسلام هذب هذا الوضع ، وأبطل مساوئه السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، وأبقاه فى نطاق سمح للمصلحة العامة ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا حمى إلا لله ورسوله »(١) .

ومن فعله صلى الله عليه وسلم فى ذلك أنه حمى مكانا اسمه النقيع بينه وبين المدينة عشرون فرسخاً ، حماه لخيل المسلمين من المهاجرين والأنصار للغزو فى سبيل الله ، أى حماه لمصلحة الجيش قائلا : « حمى النقيع . . نعم مرتع الأفراس ، يحمى لهن ويجاهد بهن فى سبيل الله » .

وقوله عليه السلام : « لا حمى إلا لله ورسوله » يرسم لمن بعده من ولاة الأمر أنه لا حمى إلا على مثل ما حماههو عليه السلام لصالح المسلمين كافة ، لا على مثل ما كانوا عليه فى الجاهلية . . ويؤيده أن كلمة « الله ورسوله » كثيرا ما ترد فى الكتاب والسنة بالمعنى الذى يقابل فى الاصطلاح الحديث « القانون العام » أو « نظام الدولة » فاذا قرأنا قوله تعالى : « **فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول** »(٢) فمعناه أن المنازعات لا يحتكم

---

(١) رواه البخارى وأبو داود .

(٢) س ٤ النساء ٥٩ وبقية الآية « إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ؛ ذلك خير وأحسن تأويلا » .

فيها إلى الأهواء ورغبات الحمقى من الضعفاء أو الأقوياء حتى لا يقضى الأمر فى كل منازعة إلى الشغب ، وقطع الأواصر ، واختلال الأمن واضطراب المصالح ، بل يرد الأمر من مبدأ الخلاف إلى المنظمات القانونية التى تقيمها الدولة للفصل فى منازعات الناس .

وإذا قرأنا قول الله تعالى : « **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض**(١) » فمعناه أنه يقرر جزاء الثائرين على الدولة ونظامها العام فى أى عصر . .

والمعروف أن الدولة الإسلامية إنما تقوم على قوانين الوحى الذى أنزله الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم ، تقريراً للعقيدة وتنظيما لشئون الناس ، فهى ممثلة هذه القوانين ، وسلطانها مستمد منها ، فاذا قال عليه الصلاة والسلام : « لا حمى إلا لله ورسوله » فمعناه لا حمى إلا للدولة القائمة على أحكام الله الممثلة لسلطانه .

ولذا جاء أبوبكر رضى الله عنه بعده عليه السلام ، فحمى الربذة(٢) لإبل الصدقة ، أى الإبل المجموعة من الزكاة ، وجاء عمر من بعده فحمى مكاناً ثالثاً اسمه نقيع الخضمات — وهو غير النقيع الذى حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم — حماه رضى الله عنه للخيل والإبل المعدة للجيش .

وكانت كل هذه الأماكن مراعى عامة لكافة المسلمين ، فلما اقتضت مصالح المسلمين الضرورية تخصيصها لخيل الجيش وإبل الصدقة والجهاد كان ذلك هو الحمى . . وكان نقيع الخضمات أقرب إلى المدينة من النقيع الذى حماه رسول الله ، فكان فى حمياته تضييق على الناس ، فجاء اعرابى فقال لعمر : « يا أمير المؤمنين ! بلادنا » قاتلنا عنها فى الجاهلية ، وأسلمنا عليها فى الإسلام ، علام تحميها ؟ فأطرق عمر ، وجعل ينفخ ويفتل شاربه — وكان إذا كربه أمر فتل شاربه ونفخ — فلما رأى الإعرابى ما به ، جعل

---

(١) س ٥ المائدة : ٣٣ - وبقية الآية : « ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » .

(٢) الأحكام السلطانية لأبى يعلى ص ٢٠٧ والربذة من قرى المدينة على بعد ثلاثة أميال منها .

ردد ذلك عليه . فقال عمر : « المـال مال الله ، والعباد عباد الله . . والله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت من الأرض شبراً فى شبر » قال مالك : « بلغنى أنه كان يحمل فى كل عام على أربعين ألفاً من الظهر(١) » .

وتخفيفا على الناس رأى عمر أن يدخل فى الحمى فقراء الناس دون أغنيائهم ، وكان استعمل على الحمى مولى له اسمه هنى فأوصاه فيه بقوله : « يا هنى أضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصريمة والغنيمة ، وإياك ونعم ابن عوف ونعم ابن عفان ، فانهما ان هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع ، وأن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء بابنائه يصرخ : يا أمير المؤمنين . . ! أفتاركهم أنا لا أبالك ! فالمـاء والكلأ أيسر على الذهب والفضـة . . وأيم الله إنهم يرونى أنى ظلمتهم ، وإنها لبلادهم قاتلوا عليها فى الجاهلية ، وأسلموا عليها فى الإسلام . . والذى نفسى بيده لولا المـال الذى أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت على الناس فى بلادهم(٢) .

هذا من فعل الشيخين بعد رسول الله ونظرهما إلى الحمى ، قال المـاوردى : « إن حمى الأئمة بعد رسول الله جائز كجوازه له ، لأنه كان يفعل ذلك لصلاح المسلمين لا لنفسه ، فكذلك من قام مقامه فى مصالحهم »(٣)

٣ ــ الحمى بين الجماعية والفردية :

هذا ، والمتدبر يرى أن التأميم أحد أصول ثلاثة جاء بها الإسلام لإقرار التوازن فى محيطنا الاقتصادى بين ؛ الدولة . . . والجماعة . . والفرد . وتلك الأصول ، هى :

أولا : التأميم ، وهو حق الدولة .

ثانيا : الشركة العامة ، وهى حق الجماعة .

ثالثا : الملكية الخاصة ، وهى حق الفرد .

---

(١) الأموال لأبى عبيد ص ٢٩٩ .

(٢) البخارى والأموال لأبى عبيد ، وقد أورده الحافظ فى بلوغ المرام وشرحه السندى فى سبل السلام .

(٣) كلام المـاوردى فى ذيل ص ٢٧ من كتاب الأحكام السلطانية لأبى يعلى .

ولا يفهم التأميم ، بل لا يفهم أحد هذه الأصول إلا فى ضوء الأصلين الآخرين .

أما التأميم أو الحمى ، فقد مضى شىء عنه .

وأما الشركة العامة ، أو النظرة الجماعية فتقوم على أن الله تعالى قد خلق الأرض بما فيها وما عليها من ثروات وخيرات للجماعة الإنسانية كافة ، ولم يخلقها لطبقة خاصة ، ولا لفرد معين ، ولذا خاطبهم جميعا بقوله سبحانه : « **يأيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالاً طيبا** »(١) وأنكر على الذين يصطنعون الحوائل الدينية أو الاستبدادية ليحولوا بين الناس وبين ما خلق لهم من زينة ونعمة بقوله : « **من حرم زينةَ الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق** »(٢) فهو أصل يقرر حق الجماعة فى الانتفاع بما خلق الله لهم ، ويحرم التضييق عليهم فى ذلك الوقت ، أو حرمانهم شيئاً منه .

وأما الملكية الخاصة : وهى مقتضى التسليم بمقومات الفرد ـ فتقوم على أن الجماعة لا تثمر الأرض بمجموعها ، بل « بأفرادها » . فالفرد هو الوسيلة الطبيعية لعمارة الأرض وتثمير مواردها .

(ا) لأنه هو الذى يملك من مواهب البدن والعقل ، والروح ما هو ضرورى لضروب التثمير والتنمية والعمارة . . والمعروف أنه ليس للجماعة « كيان عضوى » أو « بنية حسية » يتركز فيها تلك المواهب .

(ب) إن كل فرد ـ مع كونه وحدة إنتاجية مكررة من حيث الشكل ـ يغاير الآخر فيما يحمل من مواهب البدن ، وخصائص الملكات الفكرية والفنية ، وطابع الشخصية ، بحيث يبدو كل منهم كانه عالم وحده . . وتلك حقيقة لا يجوز صرف النظر عنها ، ولا سيما عند ملاحظة تنوع الإنتاج وتباين درجاته فى الكم والجودة .

(ج) إن لكل فرد طموحه الخاص الذى يدفع مواهبه للابداع . ويشحذ همته إلى مضاعفة الجهد تحقيقاً لما يريد من تفوق ، ورفاهية ، وحيازة .

---

(١) البقرة : ١٦٨ .

(٢) الاعراف : ٣٢ .

فالملكية الخاصة أصل ينظر إلى الفردية على أنها عامل الإنتاج الإيجابى فى العمق الذى يمثله رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « إن الله خلق كل صانع وصنعته » وقوله الذى رواه البخارى : « إن الله صانع كل صانع وصنعته . . فهو قول يمثل الفردية فى : وحدة الشكل . . وتباين الاستعداد الخاص فى ملكات الإبداع والصنع » . . وإرتباط الإنتاج – نوعا ، وكماً ، وجودة – بمواهب الفرد ونشاطه .

ومن الواضح أن النظرة الفردية بهذا التصوير تعارض النظرة الجماعية فى مفهومها وإتجاهها الذى قدمنا ، ولكن الإسلام يؤلف بينهما فى نسق فطرى سهل ، ويقرن بينهما وبين الأصل الثالث « التأميم » فى وحدة متناسقة متكاملة تكفل التوازن والاستقرار .

١ – فقد أبرز الإسلام معالم « الحق الجماعى » بأن قرر أن يملك الشعب ملكية مباشرة – على سبيل الشركة العامة التى تبيح الانتفاع للجميع – كل مرفق ذى منفعة ضرورية للناس ميسور التحصيل بدون مؤنة من بذل جهد أو مال ، على مثل ما قال عليه السلام : « الناس شركاء فى الكلأ ، والماء ، والنار » . . وقد مر ذلك فى غير موضع حتى غدا فى غير حاجة إلى تقرير(١) . . ذلك إلى ماقدمنا من أن الثروة – أصلا – مرفق عام للمواساة بين الجميع .

٢ – أما الحق الفردى فأبرزه بتقرير حيازة الفرد لثمرة جهوده ، فى نطاق أنه يعمل فى مال الجماعة ، وأنه استحق ذلك العمل بصفته عضواً فى الجماعة لا بوصف شخصى ، فهى فردية مبرأة من الأنانية ترى ما فى حوزتها هى – أولا وأخيراً – من الجماعة وإليها . . وقد مر ذلك فى غير موضع حتى غدا أيضاً فى غير حاجة إلى تقرير .

٤ – الدولة والتأميم :

فالشركة العامة – على ماقدمنا – أصل فطرى مسلم ، والعمل على إخفاء معالمه معارض لسنن الطبيعة ، مخالف لما شرع الله . . وكذلك الفردية

---

(١) يراجع فصل الملكية العامة .

— فى مجالها المشروع الذى قررنا — هى أصل عمرانى ضرورى ، والعمل على إخفاء معالمه معارض لسنن الحياة ، وفطرة الإنسان ، ومخالف لما شرع الله .

ومن عمل الدولة بإزاء هذين الأصلين ما يأتى :

(ا) رعاية أصل الشركة العامة ، فيظل مقرراً فى الأذهان أن الثروة كافة — فردية وغير فردية — ترجع إلى أنها مرفق عام يتواسى الجميع فى فائدته ، والملكية الفردية إحدى وسائل التوسع فى الأسوة وتيسيرها . . مع تقرير ذلك فى القوانين ومناهج التعليم وبرامج الإذاعة وأجهزة الاعلام على اختلاف أنواعها . . ومن ثم يسرى احترام الكافة لكل مرفق عام والمحافظة عليه . .

(ب) إقرار النشاط الفردى — فى مجاله المشروع — على أنه ضرورى وطبيعى لتحقيق العمران ورقى الحضارة ومصلحة الجماعة ، لا لمصلحة ذويه فحسب . . ويتقرر ذلك بكل وسائل التقرير النظرى والعملى فى كل جانب من جوانب المعرفة ، والثقافة ، والإعلام .

(ج) تنسيق المعايشة بين هذين الأصلين ، وهو المراد بالتأميم وما فى حكمه أو ما يقاربه . . ومن ذلك التنسيق ما يلى :

ألا تمكن أى فرد من الاستيلاء على مرفق أو أكثر من المرافق الطبيعية ليستغله من دون الناس . وإذا استولى عليه بطريقة ما استردته منه وأبقته على أصل الشركة العامة ، وقد قدمنا فى فصل الملكية العامة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك مع أبيض بن حمال فى استرداد مرفق الملح(١) .

ويسرى ذلك على كل مواطن المعادن الظاهرة والباطنه فإنه لا يجوز لأحد تملكها من دون الناس ؛ وقد أوردنا من أقوال فقهاء الإسلام فى ذلك فى فصل الملكية العامة ما يغنى عن إيراده فى هذا المقام .

* إذا نشأت للمجتمع مصلحة عامة فى بناء مستشفى ، أو مسجد ، أو مدرسة أو مصنع كبير أو نحو ذلك مما هو ضرورى لنفع الجمهور وزيادة

(١) يراجع فصل الملكية العامة ، فقرة ٣ ص ١١٢ .

رخائه واحتاجت الدولة إلى أرض لبنائه ، أخذت له من أرض المرافق العامة ؛ فإن لم يمكن أخذت له من الأملاك الخاصة بمشورة أهل الحل والعقد مع تعويض ذويها بالعدل ، فإنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه ، ومن طيب النفس عدالة الضرورة وعدالة العوض » ومن ذلك فعل الدولة الأولى فى أخذ المساكن المجاورة لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لإدخالها فيه لما أرادوا توسعته . . ذلك إلى أن الأصل فى الملكية – خاصة أو عامة – أنها لارتفاق المجموع » .

* تنسيق الملكية الخاصة فى إطار تقارب الفوارق – راجع فصل الملكية ص ١٣٤ – حتى لا تتضخم الثروات – ثابتة أو منقولة – فى أيدى طائفة قليلة من المجتمع ؛ فيكون المال دولة بين الأغنياء على الوجه الذى حظره الإسلام وحذر منه ؛ وقد قدمنا – فى فصل الملكية الخاصة الأحاديث الصحيحة التى توجب وضع هذه الأموال فى مصالح المجتمع ، ومن وسائل ذلك التنسيق الضرائب التصاعدية – وذلك حتى لا يتلاشى النشاط الفردى وحتى لا يكون هذا النشاط مسخراً لأرباب المال وحدهم ؛ وهو إنما جعل لذويه وللجماعة .

إذا نضج الوعى الاستغلالى – فى إطار الوجدان الجماعى – حولت الدولة من أجل المصلحة ما يمكن من المرافق العامة إلى مستغلات فردية مادام ذلك أكثر عائدة على العمران ورخاء العامة على مثل ما روى أسمر ابن مضرس إذ قال : « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته . فقال ، فى أصحابه : « من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له ، فخرج الناس يتعادون ، يتخاطون »(١) . ويتعادون معناها يتبارون فى العدو ، ويتخاطون أى يتسابقون إلى اتخاذ الخطط ورسم العلامات والخطوط حول ما اتخذ كل لنفسه من خطة . . والخطة ما يخطه الإنسان لنفسه من الأرض . .

والحديث يدل على أن الأرض كانت فى حمى الدولة ، بدليل أن الناس حين سمعوا إباحتها خرجوا يتعادون يتخاطون ؛ واتخاذ الخطط هنا يتسع لاتخاذها للبناء والزراعة ، وذلك أعود على المجتمع بالفائدة من جعلها للرعى

(١) رواه أبو داود .

ـ مثلا ـ أو الاحتطاب . . ويدل الحديث من جهة أخرى على نضج الوعى الاستغلالى بدليل أنهم قدروا ما فى الإباحة من رجحان الفائدة فخرجوا يتعادون يتخاطون .

* إذا تطور الجهد الفردى حتى صـار له حكم المرفق العام ، كما يتطور جهد الأفراد فى نقل الناس بالدواب داخل المدينة ، إلى نقلهم بالأتوبيس على نطاق واسع فى المدينة بأسرها . . وكما يتطور عمل شركة ما ، تحتكر توصيل نور الكهرباء إلى المنازل حتى يصير مرفقاً ضرورياً لأهل المدينة كافة ، لا يستغنى عنه أحد . . وكما تتطور عمليات توصيل المياه إلى منازل الأفراد القادرين حتى تعم المدينة بأسرها فتغدو لهم بمنزلة المرفق الذى لا غنى عنه ـ إذا تطور الجهد الفردى على هذا النحو تدخلت الدولة لتأميمه ، أى نقل ملكيته للأمة . . ويبرر ذلك أنه صار فى حكم المرفق الذى تتعلق به ضرورة المجتمع كافة ، ومنفعته تحصل بأيسر جهد وحكم ذلك أنه لا يملك ، على ما قدمنا فى الملكية العامة . . وذلك إلى أنه يمثل تضخما فى الملكية الخاصة ، هو أمر يحذر منه الإسلام على ما قدمنا فى غير موضع . . هذا إلى أنه يغدو احتكاراً صريحاً يحرمه الإسلام لمعارضته كل خاصية من خواص بناء المجتمع وترابطه .

وإذا نشأ للدولة ضرورة لمصلحة الجيش ، عمدت لتدبيرها من الأملاك العامة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حمى النقيع لخيل المسلمين . وكما فعل عمر رضى الله عنه فى حمى نقيع الخضمات .

والظاهر من فعله عليه السلام أنه أراد أن تكون تلك الضرورة منوطة بمؤسسة عتيدة دائمة تحت إمرة الدولة مباشرة ، ولم يرد أن يكلها إلى إجراءات الشراء ـ شراء الدواب أو العلف مثلا ـ وما اليه من مماكسات ومداورات . . إلى عروض المزايدات والمناقصات واحتمال تلكؤ عمليات التنفيذ والنقل ، ونحو ذلك مما يتعارض مع مقتضيات الجيش من حسم وحزم . . وإذا كان ذلك كذلك فيلحق به ما هو ضرورى للخيل والإبل من السرج واللجم ونحوها ، وما هو ضرورى من سلاح يرهب العدو ؛ فيكون للدولة أجهزتها الخاصة بذلك ، وتكون تلك الأجهزة تحت إمرتها ولابد .

« ويتحتم أن تؤمم الدولة كل مصنع لذخائر الحرب يملكه فرد أو جماعة ، فإنه أجمع لأمرها وأقوى لبأسها .

هذا وقد عرفنا حديثاً من حكمة ذلك أنه يمنع من أن يتحول صناع الأسلحة تجاراً لا تنفق سلعهم إلا فى ميادين الحروب ، فيدعوهم ذلك إلى رشوة الحكام وتحويل سياسة أممهم إلى اصطناع الأزمات مع غيرها من الأمم ، وذلك من الرجس الذى يبرأ منه الله والإنسانية .

ذلك بعض عمل الدولة فى تنسيق المعايشة بين النظرة الجماعية والنظرة الفردية . . وقد قررنا أنهما أصلان لا ينفك أحدهما عن الآخر فى استقرار المجتمع وازدهاره . . وعمل الدولة فى هذا التنسيق هو ضمان التوازن بين هذين الأصلين على ما قررنا أول هذا المبحث . .



الفصل الثانى

التكافل الاجتماعى

تلخيص

* تتابع أجزاء موضوع الكتاب بعضها إثر بعض . . حتى انتهت إلى ضرورة عرض صورة التكافل الاجتماعى فى الإسلام . . وقد عالجنا هذا الموضوع فى ثلاث فقرات :

أولا : حقوق الأزل والتكافل :

١ ــ حكم خطير فى حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقرر براءة ذمة الله من كل قوم أصبحوا وفيهم امرؤ جائع .

٢ ــ الأرض مائدة أزلية لكل فرد فيها حظه الذى يعيش به ولابد .

٣ ــ سبيل الحصول على هذا الحق الأزلى هو العمل المشروع ، ولكن ماذا يفعل من قعد به العجز عن العمل وتفرق حظه فى حظوظ العاملين ؟

٤ ــ يؤمن العجزة على أنفسهم أن حظوظهم أزلية وأن عمل العاملين لا ينسخ تلك الأزلية لأنه لا ينشئ الثروة بل هو جهد فى استهلاكها ، أو إعدادها للاستهلاك .

٥ ــ وبهذا المنطق يعرف كل ذى حق حقه .

ثانيا : بين النظرية والدولة :

١ ــ معنى كلمة « التكافل الاجتماعى » .

٢ ــ تقويم الإنسان من عنصرين : حسى وعلوى ، ودليله من القرآن ، احتياج كل عنصر إلى زاد يناسبه . . كيف يتحقق للعنصر العلوى زاد . . الإنسانية أمة واحدة بوحدة جوهر المعرفة فى الضمائر كافة .

٣ ــ تقويم الثروة ــ المراد بالثروة ــ

الثروة تتألف من حقائق حسية ورياضية . وحقائق معنوية ــ ليس لها قوام حسى ــ يشهدها الفكر فى الكائنات . . أمثلة لذلك .

٤ ــ علاقة الإنسان بالثروة .

(ا) علاقة بدنية تتمثل فيما يحتاج إليه البدن منها لحفظ كيانه (ب) علاقة إنسانية تتمثل فى احتياج مبادئه وقيمه إلى عدة وسائل لتحقيق ذاتها ، والثروة هى تلك العدة والوسائل . (جـ) علاقة فكرية ، وتتمثل فيما يتبينه ويقتبسه الفكر من الحقائق المعنوية فى الكائنات . . ويعنينا منها ــ خاصة ــ ملكية الأزل وعمومية الثروة .

٥ ــ المجتمع والتكافل .

ثالثا : معالم التكافل :

١ ــ مفهوم التكافل بين الخطأ والصواب ، إبانة وجه الخطأ وتقرير الصواب .

٢ ــ بنية التكافل . . قيام تلك البنية بقاعدتين فكريتين :

الأولى : اقتصادية ، وقوامها : أن يدور تثمير المال على صعيد الأمة بأسرها فى نطاق تقارب الفوارق ــ الفرد فى تلك القاعدة وحدة إنتاجية .

والثانية : روحية وهى العقيدة ــ وتتضمن مبادئ الإنسان وحقيقة الغاية من الحياة ــ الغاية من الحياة بين الخطأ والصواب ــ الشركة فى الاقتصاد مطوعة لمقاصد القاعدة الروحية ــ الفرد فى تلك القاعدة الروحية وحقيقة إنتاجه .

٣ ــ حتمية سلامة البنية .

(ا) وجوب رعاية كل فرد ليظل على إنتاجه فى مجاله الاقتصادى بحق قوله تعالى : « **إنما الصدقات للفقراء والمساكين**(١) » . . ومجاله الإنسانى ، بحق قوله تعالى : « **وفى الرقاب والغارمين** »(٢) ــ من معنى الغارمين .

(١ ، ٢) سورة التوبة الآية ٦٠ .

(ب) توفير الثقافة الروحية – مع الحسية بطبيعة الحال – التي هي مصدر الروابط العقلية والوجدانية للأفراد ، ومصدر الحيـــاة لوجودهم الحق .

٤ – إطـــار رعاية البنية .

(ا) وجوب إبراز إنسانية الثروة ، برعاية حقوق الأزل للعجزة ، ولابن السبيل .

(ب) وجوب تحقيق معنى الشركة العامة فى المـــال .



التكافل الاجتماعى

أدرنا كلامنا فى ما مضى من هذا الكتاب حول أمور ، منها : نسبة الثروة إلى الخالق . . . دورها فى الحياة الذى هو حكمة خلقها . . تداولها بين الناس تحت اصطلاح الملكية الخاصة . . صلة الإنسان الحسية والنفسية بها . . وضعها بين الناس من حيث أنها أسوة بينهم كافة . . وانتقل الكلام إلى ما يستطيع الأفراد تحقيقه بوسائلهم من ضروب تلك الأسوة .

وكانت معالم التواصل والتكافل تبدو خلال ذلك شيئاً فشيئاً حتى انتقلنا إلى ضروب الأسوة التى لا تنهض أساليب الأفراد ولا إمكانات العرف بحقها على الوجه السديد المستوعب الذى يلائم ضرورتها وجديتها .. وكان ذلك من اختصاص الدولة ، وكان من حزم أسلوبها — أى أسلوب الدولة — فى ذلك وحسمه أن كان لها التدخل « لتطويع » الملكية الخاصة لمنطق الأسوة ومقتضى المصلحة العامة . . وانتهينا الآن بحكم تتابع أجزاء الموضوع منطقيا إلى ضرورة عرض الصورة العامة للتكافل على ما جاء به الإسلام . .

وقد عالجنا ذلك فى ثلاث فقرات كبار بعض الشئ :

أولا : حقوق الأزل والتكافل .

ثانيا : بين النظرية والدولة .

ثالثا : معالم التكافل .



أولا : حقوق الأزل والتكافل

١ – حكم خطــير :

من المأثور عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قوله : « أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى »(١)

والعرصة : هى البقعة الواسعة من الأرض ، وأهلها هم أصحابها أو سكانها الذين يقيمون فيها ، فغدت موطنا لهم ، يعرفون بها ، أو تعرف بهم ، وينتسبون إليها أو تنسب إليهم . .

وقد تفرق الناس فى بقاع الأرض منذ أجيال سحيقة شعوباً وقبائل ، فمن البقاع ما سكنه قبيلة ، ومنها ما سكنه شعب بأسره ؛ ويكون من معنى الحديث على هذا : أيما قبيلة أو شعب أصبحوا وفيهم جائع ، فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله ، والذمة هى الأمان ، والعهد والضمان ، وذمة الله هى عهده الذى يعصم به الناس دماءهم وأموالهم ، فإذا برئت ذمة الله من قوم فلا عصمة لدمائهم وأموالهم ؛ فكأن الذين أطاعوا شح أنفسهم وتخلوا عن رعاية ذوى الحاجة منهم حتى أصبحوا جائعين ، قد نقضوا عهدا بينهم وبين الله ، استوجبوا به ذلك الحكم الخطير الذى أعلنه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٢ – حقوق أزلية فى مائدة الله :

ومن الواضح أن الله – سبحانه – إذ خلقنا من الأرض وكتب لنا الحياة فيها لم يتركنا بمضيعة نهلك فى مجاهلها من الجوع ، بل أودع بطنها وظهرها ، وهواءها وماءها وشمسها ألواناً من الثمرات ، وكنوزاً من الخير ظاهره وباطنه ؛ ومن البديهى أنه سبحانه لم يجعل ذلك – أو شيئاً منه – لفئة من الناس دون أخرى . فالكل عباده وهم فى الحاجة إلى ضرورات

---

(١) أحمد وأبو يعلى والبزار والحاكم .

الحياة سواء ، ولافضل فى ذلك الرزق لأحد على أحد . . فكل بقعة من الأرض إنما هى مائدة أزلية مدها الله سبحانه لأهلها ؛ وجعل لهم كل ما يجدون فيها من ألوان الطعام والزينة ، لكل فرد منهم حظه الذى يعيش به ولابد .

ذلك منطق الفطرة ، وحكم الأزل الذى تقره البديهة ، ويجده الناس مسطوراً فى ضمائرهم إذا رجعوا فى إنصاف إلى تلك الضمائر .

٣ ـ مشكلة بين منطق الأزل وعدالة الإنتاج :

ومن السنن الفطرية فى التنظيم أن يكون العمل المشروع هو السبيل الطبيعى للأكل من تلك المائدة ؛ فاذا يسر للمرء حظه منها بسعيه الطبيعى فيها ونعمت أما إذا قعدت به أسباب العجز من مرض أو شيخوخة أو يتم ، أو ترمل أو نحوه ـ فماذا يفعل ؟

إن الحياة ميدان عام مفتوح لكل قادر على العمل والكسب ، ولا حدود فيها ولا تقاسيم تبين لكل عامل مجاله الذى لا يتعداه ، فمجال كل أمرئ إنما تحدده كفاياته وقدراته الخاصة فى نطاق العدالة والفرص المتكافئة ، فاذا قعدت الأعذار بذويها عن غشيان ميدان العمل ، تفرقت أنصبتهم الأزلية فى سعى القادرين ، ودخلت فى حوزتهم بحق الإنتاج وعدالة الكسب ، وهذا وضع لا جدال فى شرعيته ، ولكن ماذا نعمل فى حقوق من قعد بهم العذر ؟

تلك مشكلة ذات وجهين يبدوان متعارضين لأول وهلة .

الوجه الأول : أن حقوق الغائبين التى آلت إلى ذوى القدرة ، حقوق أزلية فى رزق الله ، لا منة فيها لأحد ، وقد قضى الله الأرزاق عامة لتعلق حياة الناس بها ، فمن قعد به العذر عن مجال السعى ، وتفرق نصيبه فى أنصبة القادرين ، قضى منطق الأزل أن يستخلص له من حقه ما تقوم به حياته ولابد .

والوجه الثانى : أن أهل القدرة على السعى والكسب ، إذ حصلوا

ما حصلوا ، لم يكونوا معتدين على أحد ، ولا متجاوزين شرائط الكسب المشروع ، فأموالهم حل لهم ، والعدالة تجعلها لهم خاصة ، لا حق فيها لسواهم . .

ولكل من هذين الوجهين وزنه واعتباره ، ولا يسوغ صرف النظر عن أحدهما لترجيح الآخر ، بل لابد من رعاية منطق كل منها ، ويبقى علينا بعد ذلك أن نسأل : كيف نتصرف بازاء هذا التعارض ؟ أو كيف نوفق بين هذين الوجهين التوفيق الذى يجعل لمنطق الأزل حكمه ، فلا يضيع حق العاجز ، ويجعل لعدالة الإنتاج حكمها ، فلا نستحل جهد إنسان لإنسان ؟

٤ ــ قيمة عمل الإنسان فى الإنتاج :

ولا نبعد فى علاج هذا المشكل عن عدالة الإنتاج نفسها ، ولنسأل : ما قيمة عمل الإنسان فى الإنتاج ؟ . . ما مدى أثره وجهده فيه ؟ . . إن مما لا جدال فيه أن الثروة بنت العمل ، وأن الإنتاج هو المسوغ الطبيعى لامتلاكها ذلك حق نقرره رعاية لعدالة الإنتاج ، ونقرر إلى جانبه ــ أيضا ــ رعاية لتلك العدالة ، أنه إذا اشترك عاملان فى عمل ما ، فلكل منهما حصة تكافئ ما بذل من جهد ، فإذا تساوى الجهد فالكسب بينهما مناصفة وإذا اختلف الجهد اختلفت الأنصبة تبعاً لذلك .

ونسأل بعد هذا : ما نسبة عمل الإنسان فى تلك الثروة إلى عمل الله سبحانه وتعالى ؟ ولا يظن أحد أننا نستظهر بالوجدان الدينى لكسب جولة فى هذا الأمر الاقتصادى المحض ، فإننا لم نجاوز فى ذلك صميم القيم الاقتصادية وحقائقها المقررة ، فالاقتصاديون يقررون أن الناس لا يخلقون الثروات ، إنما يخلقها الله ــ سبحانه وتعالى ــ وما عمل الإنسان فيها إلا عمل ظاهرى أو تشكيلى صرف ؛ فهو يتناول المادة التى خلقها الله ، ليشكلها أو ليكيفها على الوجه الذى يرضى ذوقه أو يلائم مقاصده ومصالحه . . فإذا وازنا بين عمل الإنسان وعمل الله على هذا النحو كانت النسبة لا شئ إلى كل شئ ، إذ تكشف تلك الموازنة أن الله تعالى هو الذى يعمل وينتج ، ونحن مستهلكون فقط ، نستهلك ما ينتجه لنا كما نريد . .

فالنجار الذى صنع الكرسى — مثلا — ليس هو الذى خلق الخشب ، ولا يستطيع أن يخلقه ، إنما كل شأنه أن جمع قطعا من الخشب فأخذ يحور فيها وينحت ، وينقر ويسوى ، ويضم بعضها إلى بعض ، حتى صارت ملائمة للغرض الذى يريده ، فأين هذا من خلق الخشب نفسه ، وإيجاد مادته ؟

إن القصة تتلخص فى أنه سبحانه يخلق ، ونحن ننتفع ، وتلك حقيقة الإنتاج والاستهلاك منذ أن خلق الإنسان إلى اليوم : لقد وجد نفسه أمام مائدة هذه الأرض منذ اليوم الأول ، فأخذ يستهلك أصنافاً كما هى على الهيئة التى صاغتها الطبيعة ، ولما تدرجت به نواميس التطور ، نشأت له أذواق جديدة ومنافع شتى ، فأخذ يعالج الأشياء من حوله على النحو الذى يرضاه ذوقه وتتحقق به المنفعة ، فوجد طعم البرتقالة — مثلا — وهى مقشرة ألذ من طعمها بدون تقشير ، فاشتغل بتقشيرها هى وما ماثلها من ألوان الأطعمة ، فهل تفيد معالجة الطعام أو طهوه أنها إنتاج ؟

وقد وجد الحجر المسنن أو المحدد أجدى فى الدفاع عن نفسه والاجهاز على عدوه من الحجر العادى ، فاشتغل بتحديده وتسنينه وتلك « تهيئة » للحجر وليست إنتاجا له . . وما نحن عليه اليوم من حضارة لا يعدو أن يكون تطوراً أو تهذيباً لتلك التهيئة البدائية ، لا يعطيها وصف الإنتاج بحال من الأحوال ، إلا على سبيل التجوز الذى يقتضيه أحياناً نظام الجماعة وتقويم حقوق الأفراد .

٥ — عود لتوكيد حقوق الأزل :

فنحن فى الحقيقة لا نعمل فى الإنتاج شيئاً يذكر ، إنما نعمل فى الاستهلاك فقط ، أو تهيئة الأشياء للاستهلاك ، ولقد كنا نسأل منذ سطور عن الإجراء الحكيم « الذى يجعل لمنطق الأزل حكمه ، فلا يضيع حق العاجز ، ويجعل لعدالة الإنتاج حكمها ، فلا نحل جهود إنسان لإنسان » . وقد اتضح مما قدمنا من مناقشة أن منطق الأزل وعدالة الإنتاج يلتقيان فى حكم واحد ولا يفترقان . . فأزلية الثروة هى أصل حقوق الناس قاطبة فيها ، أى أن نصيب كل فرد منها إنما يتقرر له بحكم أزليتها ، إذ قضاها الله تعالى قبل أن يخلق البشر لتكون قواماً لحياة الجميع ؛ وعدالة الإنتاج تؤكد هذه

الأزلية ولا تغيرها ، فإن عمل الإنسان إذ ينحصر فى نطاق استهلاك الأشياء أو إعدادها للاستهلاك ، لا يمس أزلية الخلق الأول بأقل تغيير ، ولا يضيف إليها مثقال ذرة من ثروة لم تكن من قبل ، إذ لا اختصاص له بخلق الثروات ولا قدرة له على إحداث أى عنصر من عناصرها مستقلا عما خلق الله : فليس لهذا العمل فى إبداع الثروة أضأل أثر يبيح لصاحبه ملكيتها الخاصة من دون الناس ؛ وهو — أى العمل — بوصفه التشكيلى أو الاستهلاكى الذى لا يزيل وصف الأزل عن خيرات الأرض ، أبعد من أن ينسخ أصالة حقوق الناس فيها ، أى أبعد من أن يرتب لصاحبه حقاً أصيلا فوق حقه الذى قرره له القدر بوصفه إنساناً محتاجا إلى ما يقيم حياته . .

فإذا قعدت الأعذار بذويها وتفرقت أنصبتهم فى حوزة القادرين ، فمعنى ذلك أن كلا من القادرين ظفر دون أن يشعر — بحصة من نصيب ذلك العاجز الغائب — قليلة أو كثيرة — يعود بها زائدة على حقه الطبيعى ، فيكون فى مال كل منهم — ولابد — جزء من حقوق أولئك الذين لم تكن لهم إرادة فى التخلف عما خلق لهم الله ، وذلك بعض ما يتضمن قوله تعالى : « **والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**(١) » فإذا انتهت الأوضاع بالناس فى مكان ما إلى نسيان هذا الأصل ، وتحكيم الأنانية الكنود فى تقدير قيم الاقتصاد وعوامله ، فقد انتهوا إلى نقض سنة من سنن الأزل ، وما سنن الله فى المجتمع إلا عهوده ومواثيقه ، لا جرم يكون انسلاخ ذمة الله عنهم هو جزاء ما ضيعوا من حق ، ونقضوا من ميثاق .

---

(١) س ٧٠ « المعارج » : ٢٤ ، ٢٥ .



ثانيا : بين النظرية والدولة

١ – معنى التكافل الاجتماعى :

كلمة « التكافل الاجتماعى » مؤلفة من كلمتين :

الأولى « التكافل » . . وهو « تفاعل » يتضمن قيام الكفالة بين طرفين أو أطراف كثيرة ؛ ويقال فى اللغة تكافل القوم إذا كفل بعضهم بعضا . . وحين يذكر « التكافل » فى الإسلام . فإنه يعنى نظاماً « فطرياً » لا آلياً . . والفرق بين النظام الفطرى والآلى ، أن الفطرى يستمد وجوده كله من سنن الله التى تربط بين فطرة الإنسان وسنن الكون ، فيكون التكافل فى هذه الحالة ثمرة طبيعية مقبولة فى الفطرة ، وطيد الأركان لأنه يستند إلى سنن الله ، أو أنه ذاته صورة عملية لنظريات تلك السنن . . وأما النظام الآلى فيكون ثمرة رغبة إصلاحية ، ترى أن « التكافل » جزء من منهاج مطلوب ، فيضعون له من النظم بحسب ما يتصورون من كنه الإصلاح ، ثم يصوغون ذلك فى قوانين تكفل تطبيقه ، بصرف النظر عن استيعابه لمفهوم ومزايا « التكافل » الأزلى وعن مطابقته لسنن الفطرة ، فإذا تحققت له مزايا تحققت بحكم القانون ، لا بحكم التآزر الفطرى بين السنن المختلفة التى تكون بينه الاجتماع . .

وأما الكلمة الثانية من « التكافل الاجتماعى » فهى كلمة « الاجتماعى » . ويعنون بها أن اجتماع أفراد من الإنسان بصفة دائمة فى مكان ما من الأرض ، ينشئ بينهم ضروباً من العلاقات الروحية والاقتصادية والثقافية ، تربط بينهم بعضهم ببعض ، فاذا اجتمعوا بمكان ما ، ونشأت بينهم تلك العلاقات وربطت بينهم سمى « اجتماعهم » ذاك « مجتمعاً » . . وكان التكافل هو الثمرة الطبيعية لتآزر تلك العلاقات ، وإذا كان مرجع الأمر فى ذلك كله إلى الإنسان ، لزم أن نوضح بعض الشئ المراد بكلمة « إنسان » . . مع إيجاز علاقته بالكون .

٢ — تقويم الإنســـان :

(ا) والإنسان -- على ما يقرر الإسلام — ليس مجرد وحدة بشرية ، تعمل وتستهلك ، بل هو مع ذلك وفوق ذلك « عنصر علوى » يتضمن استعدادات لقبول الحق والخير ، وإبداع مثلهما فى ظاهر الحياة سلوكا ومعاملات ، وأوضاعا فاضلة ، والله تعالى يقرر ذلك التقويم بعنصريه الحسى والعلوى بقوله : « **إذ قـال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من طين . فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين . .** »(١)

(ب) والإنسان بهذا التقويم ، يحتاج إلى ضربين من الزاد . . زاد لعنصره الحسى — البدن — يحصله من ثمار الطبيعة . . وزاد لعنصره العلوى « الروح الباطن » يحصله الإنسان من ملاحظة آثـار صفات الله فى صنع الكائنات . . ومعروف أن الزاد الحسى يثمر فى البدن العضل والخلايا ، والقوة التى يمارس بها مختلف الأعمال . . أما الزاد المستمد من معرفة آثار صفات الله فى صنع الكائنات ، فيثمر للكائن العلوى الباطن ثمـاراً لا تتعلق بعضل ولا خلايا ، بل هى ثمار معنوية ليس لهـا قوام حسى . . فاذا كانت آثار صفات الله فى الكائنات هى آثار صفات الحكمة ، والكرم والود ، والرحمة ، والعزة والعلو ، والبر ، والغنى إلى ماله تعالى من صفات فإن الزاد الذى يحصله الفكر منها ، زاد ثقافى من نفس تلك الآثار ، فيه الحكمة ، والكرم ، والود ، والرحمة ، والعزة ، والعلو ، والبر ، والغنى . . . الخ . ومجموع ما يترسب فى الضمير من ذلك مع الأيام هو « عقيدة » الإنسان . . وهو مبادئ الإنسان وقيمه . . . وهو حقيقة « إنسانية » الإنســان . .

(ج) ويمكن تبين أبعاد هذه الثنائية فى تقويم الإنسان مما يأتى :

فهو من حيث عنصره الحسى « وحدة بشرية » تعمل فى ثروات الطبيعة وتستهلك . . وحين ندقق النظر بعض الشئ ، نرى البشر كافة ، إن هم إلا تلك الوحدة البشرية مكررة ، فكل فرد منهم له هذا العنصر الحسى

---

(١) سورة ص ٧١ ، ٧٢ .

المؤلف من طينة الأرض ، أى من عناصرها المعروفة . . وهذا ضرب من المساواة بين الكافة لا يمارى فيه أحد ؛ فكلنا من هذه الوجهة أبناء الطبيعة ، والقرآن الكريم يقول : « **والله أنبتكم من الأرض نباتاً** »(١)« **هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها**(٢) » . . ومعناه أن البشر كافة من تلك الوجهة « أمة واحدة » .

وهو من حيث عنصره العلوى « وحدة إنسانية » . . زادها من معرفة آثار صفات الله صفات الحكمة ، والكرم ، والقدرة ، والرحمة ، والود ، والعزة . . . الخ . فتقوم هذه الآثار فى الضمير كأنها بناء وثيق من مبادئ الحق وقيمه . . وتلك — كما قدمنا — هى حقيقة معنى الإنسان » . . ولها أثرها الإيجابى ؛ إذ تحفز إرادة الإنسان إلى تحقيقها فى ظاهر الحياة سلوكا ومعاملات وأوضاعا فاضلة عادلة . . وتلك هى حكمة وجوده .

وحين ننعم النظر نرى أفراد الإنسان كافة إن هم إلا ذلك « المعنى الإنسانى » مكررا فى نماذجهم البشرية المتعددة . . وإذا كان الناس كافة يتألف كل منهم فى الظاهر من « وحدة بشرية » هى البدن ، بسبب وحدة الزاد المتخذ من عناصر الأرض . . فإن ضمير كل منهم يتألف من « وحدة إنسانية » متحدة الجوهر بسبب وحدة المصدر الذى استمدت منه ، وهو آيات الكون وإذاً فضمير كل منهم يحتوى من حقائق القيم والمبادئ نفس ما يحتوى ضمير الآخر . . أى أنهم فى حقيقتهم « معنى إنسانى » واحد فى قوالب بشرية متعددة . **وذلك أصدق معايير المماثلة التى تجعل « الإنسانية » كلها أمة واحدة .**

٣ — وتقويم الثروة :

ونعنى بالثروة كل ما خلق الله وسخره لنا من كائنات طبيعية فى السماء والأرض . . وهى تقوم من أمرين :

الأول حسى : ويشمل الأراضى الزراعية ، وأرض المراعى ، والغابات والمناجم ، وموارد الماء ، والطاقات وما يتبع ذلك من تثمير حيوانى

---

(١) سورة نوح ١٧ .   (٢) سورة هود ٦١ .

وصناعى ، وتجارى ، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسى والرياضى فى الإنسان بكشفه ، وتحصيله ومعرفة خصائصه ومنافعه .

والأمر الثانى : معنوى وهو « حقائق عقلية ، ملازمة للثروة ، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق ؛ يشهدها الفكر فيها ، كما تشهد العين أجرام الثروات وألوانها . ذلك أن بين كل صنعة وصانعها علاقة معنوية تحمل آثار شخصيته من الوجهة النفسية والعقلية ، بحيث يستطيع الخبير ، أن يلحق كل صنعة بصانعها ، وكثيرا ما رأينا من رؤساء المصانع المهرة من يقول : هذا الشئ من صنع فلان ، وليس من صنع فلان . . فإذا ذكرنا ذلك ، وذكرنا أن صنع البشر ليس كصنع الله . وأننا لسنا كمثله تعالى ؛ علمنا أن الكائنات تحمل من الآثار الدالة على صفات الخالق لونا رفيعاً من الثقافة يمد قلب الإنسان أو ضميره بالزاد الذى يثمر أكرم الصفات والمبادئ والقيم . . وإذا كان الإنسان يعترف بالجانب الحسى لأنه يراه بعينه ، ويمد بدنه بالطعام . فأحرى أيضا أن يعترف بالجانب العقلى لأنه يشهده بالفكر(١) ، ولأنه يمد الضمير بالمعارف والزاد الذى لا ينكر أثره فى شخصية الإنسان . . ولسنا بصدد التوسع فى تقرير تلك الحقائق ، ونكتفى بأن منها « على سبيل المثال » أنها خلق الله . . « وأنها ملكه تعالى » . . « وأنها خلقت لحكمة » . . « وأنها عمومية النفع » لقوله تعالى : « **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً** »(٢) .

٤ — علاقة الإنسان بالثروة :

وما قدمنا من تقويم كل من الإنسان والثروة ، يكشف لنا عن ثلاثة أنواع من علاقة الإنسان بالثروة .

(ا) علاقة بدنية .

(ب) علاقة إنسانية .

(ج) علاقة فكرية .

---

(١) من دقائق لغتنا القيمة أنها رأت أن الفكر « خاصية » عقلية لإدراك المعنويات دون ما عداها من مدركات حسية أو رياضية ، ويراجع المصباح المنير ، ومفردات الراغب الأصفهانى . . ونقصد بالمعنويات أساساً المعانى التى تدركها من آثار صفات الله فى الكائنات

(٢) سورة البقرة ٢٩ .

(ا) فالعلاقة البدنية تتمثل فيما يحتاج إليه البدن من تلك الثمار والثروات لحفظ كيانه . . وقد دل العلم ومنطق الطبيعة ، ونظر الحكمة على أن مصلحة البدن لا تتطلب من تلك الثمار إلا بقدر ما يعوضه عما فقد من الخلايا فى المجهود اليومى ، فاذا طمح الإنسان إلى زيادة على ما تقتضيه عملية التعويض ، فهى مفسدة لبنية البدن ، وقد سبق تقرير ذلك فى الباب الرابع .

(ب) العلاقة الإنسانية :

وقد قلنا إن « الإنسانية » هى مقابل البدن . . فإذا كان للبدن حاجته من تلك الثروات ، فلإنسانية الإنسان — التى هى مبادئه وقيمه — حاجتها منها أيضاً . . ذلك أن تلك المبادئ ذات إيجابية تلح فى تحقيق نفسها فى ظاهر الحياة . . ولكن ذلك لا يتأتى لها بمجرد الرغبة ، ولا بمجرد التحدث عنه . بل لابد من جهد تنبعث به الجوارح لتحقيقه ولمناهضة العوامل المضادة له ، وذلك يحتاج بالضرورة إلى وسائل وعدد . . وتلك الثروات هى الوسائل والعدد .

فالثروة فى تلك العلاقة غير مطلوبة لاستهلاك المعدة ومطالب البدن ، بل مطلوبة لتكون عدة لمبادئ الإنسان وقيمه فى تحقيق أهدافها « إحقاق الحق ، وإبطال الباطل وفعل الخير فى جميع صوره . . والإنسان فى هذا النوع من العلاقة لا يمثل الوحدة البشرية — كما الحال فى العلاقة السابقة — بل هو « الوحدة الإنسانية أى العقيدة المشتركة التى تنتظم ضمائر الأفراد كافة فى قيم ومبادئ واحدة وغاية واحدة لا تبرح الذهن . . فيكون وجدان الفرد حينئذ هو وجدان الجماعة . . وتكون الجماعة هى البنية المؤتلفة من وحدة تلك المبادئ والغاية ، وذلك بعض معنى قوله تعالى « **إنما المؤمنون إخوة**»(١) . فان الإخاء هنا اخاء مماثلة ووحدة فى جوهر العقيدة .

* وفى تلك البنية التى تنتظم الأمة بأسرها يكون السلطان الغالب على وعى المرء وإرادته هو منطق العقيدة . . فإذا تفاعل مع أحداث الحياة وعواملها ، وحقائقها ، تفاعل بمنطق تلك العقيدة . أى بمنطق مبادئه

---

(١) سورة الحجرات ١٠ .

وحساب غايته التى لا تبرح الذهن . . وتنشأ له فى الضمير بهذا التفاعل رغبات ، واستجابات ، واهتمامات تعبئ طاقته ، وتطوع إمكاناته لتحقيق مشيئة عقيدته ومبادئه فى كل ظرف بحسب مقتضى الحال .

وفى سلطان هذا الوجدان الربانى الصرف لا نجد مجالا أو حسابا للفردية ، أو لأنانية الهوى ؛ إذ لا تجتمع تلك الأنانية فى الضمير مع صدق معرفة الله بحال ، إذ هما نقيضان يتنازعان إرادة المرء ؛ فأيهما كان له السلطان ، فلا وجود للآخر إلى جانبه بتة فى معيار الإيمان الصادق . . فاذا ضعفت العقيدة أو زالت ، فإن هذا الضرب من العلاقة بالثروة يزول وتزول كل خصائصه التى قدمنا فى وحدة الوجدان والغاية ، ويخلفه سلطان الأنانية المدمر ، وينشأ للمرء من الأهداف المتباينة بحسب ما له من أهواء ، فتتعدد أهداف الجميع ، بل تتعارض ، وتعم البلبلة وإعجاب كل ذى رأى برأيه . . وحينئذ يكون المجتمع مجرد وحدات حسية لا ترتبط بمبدأ ، ولا تمثل غاية شريفة ؛ وذلك فى مدارك الإسلام هو معنى هلاك الأفراد والمجتمعات . . وتلك حال من الصلة بالثروة تعدل بها عن غايتها الشريفة التى قدمنا . وتذهب بها هدراً ، أو عبثاً إلى غير غاية ، أو إلى حيث يقول تعالى : « **ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً ، وأحلوا قومهم دار البوار** »(١) .

ولعل ذلك يزيد من وضوح معنى « العلاقة الإنسانية بالثروة ؛ فهى علاقة قيم الإنسان ومبادئه بها ، لا علاقة معدته وبدنه . . والإنسان فى هذه الضرب ليس « وحدة بشرية بل هو — كما قدمنا — العقيدة المشتركة التى تنتظم الأفراد كافة فى قيم ومبادئ واحدة . . وغاية واحدة لا تبرح الذهن . . فيكون وجدان الفرد هو وجدان الجماعة . . وتكون الجماعة هى البنية المؤتلفة من وحدة المبادئ والغاية . ويكون مأرب الفرد من الثروة — حينئذ — هو مأرب الجماعة : إحقاق الحق ، وإبطال الباطل ، وفعل الخير فى جميع صوره .

ويكون أثر الإنسان وجدواه على الحياة فى ذلك هو ما يحقق من المقاصد والمثل . . فيزكى ويؤكد بناءه الحق . . ويدعم كيان مجتمعه ويضاعف من

(١) سورة إبراهيم ٢٧

ثروة قيمه . . وذلك أثبت وأحكم ما تقوم به المجتمعات ، وقد انفرد الإسلام بتقريره وتفصيل مناهجه وأواصره ، **لاجرم كانت رعايته هي مبرر قيام الدولة الإسلامية وأساس واجباتها كافة .**

(ج) والعلاقة الفكرية ، وهي ثقافية محضة ، ونعني بها أن ما يشهده الفكر في كائنات الثروة من الحقائق له أثر في نفس الإنسان . . وتلك الحقائق نوعان :

النوع الأول ، هو الآثار الدالة على معاني صفات الخالق ، وهي التي تتكون منها عقيدة الإنسان بما تتضمن من قيم ومبادئ .

والنوع الثاني هو « حقائق عقلية تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها ، أرادها لها الله — وهي غير الآثار الدالة على معاني صفات الخالق — وقد قدمنا منها ، أنها « مملوكة لله » . وأنها « عمومية النفع » وهو معنى تقرر في غير موضع مما مضى ، ويقضي بأن يكون ارتفاق الناس بالثروة في « إطار أنهم جماعة لا أفراد يختلف بعضهم عن بعض — وجدانا وغاية — بحكم الأنانية الخاصة .

ولسنا نعني بالإطار الجماعي الوضع الذي يتلاشى فيه كيان الفرد ، بل نعني أن الأصل في الثروات أنها من الله للجماعة : فإذا تيسر انتفاعهم بها جماعياً كالغابات وأراضي المراعي ، فبها ونعمت ، وإذا لم يتيسر الاستغلال إلا بالمجهود الفردي ، فإن ذلك لا ينسخ جماعية الثروة ، وعلى الفرد حينئذ أن يعمل وهو يعتقد أنه يعمل في مال الجماعة وأنه استحق العمل في هذا المال بصفته عضواً فيها ، لا بصفة أخرى ، فتمحق الفردية بذلك من ذهنه وضميره ، ويحل الوجود الجماعي في وعيه كله فيكون الفرد في رأى العين « وحدة بشرية منتجة ، تحوز ما تنتج ، وهو في حقيقته وجدان جماعي لا حساب فيه لفرديته — إلا باعتبار آخر — ولذا ينظر إلى ما معه من المال على أنه مال الجماعة ، وليس حقاً خالصاً له .

فعمومية الثروة حقيقة يشهدها الفكر في كل ما أبدع الله لنا . . وتقتضي الإنسان أن « يكيف وعيه ومنطقه بحسب ما يشهد لها أو يتلقى

منها من إيحاء ، وإيجاب ، ومعرفة ؛ وهو ما نريد بالعلاقة الفكرية . . فهى علاقة لا تتناول حظ الإنسان من الطعام والشراب ، ولا أى نظام تتساوى أو تتفاضل به الحظوظ والأرزاق ، بل حقيقة فكرية محضة كما قدمنا ، فإذا أدركها الفكر ، أدركها على أنها حقيقة كونية ذات مضمون أزلى ، فإذا سطعت له احتلت وجدانه ، وتمكنت من وعيه ، وصار منطقها إحدى السنن التى تصله بالوجود ، عن طريق تنظيم صلته بالثروة .

• وقد قلنا : إنه لا حساب للفردية فى منطق تلك العلاقة ، وعنينا بذلك فردية الأنانية والشهوة ؛ فإن الفرد باستيلاء الجماعية على وجدانه ، يغدو إحساسه نابعاً من تلك الجماعية ، فيكون باعثه إلى الإنتاج هو مصلحة الجماعة ؛ ويكون ذلك هو شأن كل فرد ، فتكون طاقة الإنتاج معبأة كلها فى اتجاه تلك الجماعية : ولا مجال — بطبيعة الحال — فى هذا الوجدان لما يضاده من نزعات الفردية المخربة . .

نعم ، إن الفرد فى مجال الإنتاج « وحدة مستقلة الكيان : له طابعه الخاص ، ومستواه الفنى ، ونوع قدرته ، وله منطقه فى الاختيار وأسلوب معالجته للأمور ، ولكن ذلك كله منفعل بثقافته الجماعية التى قدمنا ، فهو فى نشاطه كله يعبر عن منطق تلك الثقافة ، ويصدر عن سلطانها الآمر فى وجدانه » .

إن الثروات عبارة عن ضربين من الحقائق : ضرب مؤلف من مادة معلومة العناصر والقوانين ؛ وضرب هو حقائق معنوية تدرك بالفكر . . وثقافة الإنسان الحسية والمعنوية تفرض عليه فى استغلال الثروة أن يرعى طبيعة تلك العناصر والقوانين ، بل إنه من تلقاء نفسه يلتزم ذلك ولا يحيد عنه حرصاً على مصلحته . . وكذلك ثقافته بالحقائق المعنوية الفكرية ، إذ يقوم لها فى الضمير مثل ذلك السلطان . . وإذ يرجع الأمر فى جملته إلى سلطان الثقافة ، فلا مجال بتة لفردية شهوة أو هوى إنما تكون الفردية حين نهمل التثقيف بما تتضمن الكائنات من الحقائق فينحصر الفكر عن مشهد جماعية الثروة ويخلو الضمير من إثارة أى حس جماعى يحتسب حصيلة الإنتاج لملكية الجماعة ، ويقوم فيه وجدان خاطئ ينحى ملكية الأزل

ويحل مكانها أثرة الملك الفردى « هذالى » على ما قدمنا بصفحة ٥٩ ؛ وهو مركب الطغيان(١) ومثار الأهواء المهلكة .

ولعل ذلك يبرز معنى « العلاقة الفكرية » بالثروة ؛ فهى ثقافة تعد وعى المرء لتناول الثروة بالوجدان والمنطق الذى يلائم حقيقتها . . فمصادر الثروة عمومية الارتفاق . . والجماعية هى منطق صلته بها . هى محور جهوده فى الإنتاج . . وهى الجماعية منصهرة فى : وجدانه : وجودها وجوده وثروتها العامة — أى القاعدة الاقتصادية — ثروته ؛ وأى مصير تتعرض له هو مصيره ؛ ولذا نجد القرآن بصدد تلك الجماعية ينبه إلى مغبة وجود المال فى يد من لا يحسن التصرف والرأى بقوله : « **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً** »(٢) ويقول الزمخشرى فى تعيين أولئك السفهاء إنهم هم « الذين ينفقون الأموال فيما لا ينبغى ، ولا قدرة لهم على إصلاحها وتثميرها والتصرف فيها » . . فالمال فى يد الأفراد مال خاص ، ولكن خصوصيته مقيدة بحكم الجماعية ، متضمنة معناها ، ولذا جاء الخطاب عنه بقوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما » . . والخطاب فى الآية الكريمة موجه إلى الأمة ممثلة فى أولياء أمورها أن يرعوا تلك الجماعية بكف الضعاف عن حرية التصرف فى المال — الذى هو مال الجماعة — قال الإمام ابن العربى : « لأن الأموال مشتركة بين الخلق . . فاذا أعطى المال سفيها فأفسده ، يرجع النقصان إلى الكل . . وهذا عام فى كل حال »(٣) . . وهذا أثبت وأحكم ما يقوم به البناء الاقتصادى فى أى أمة . . وقد انفرد الإسلام بتقريره على هذا المثال الفذ . . **لا جرم كانت رعايته من أهم الأمانات التى حملتها الدولة الإسلامية .**

٥ — المجتمع والتكافل :

(ا) ومن تحليل علاقاتنا تلك الثلاث بالثروة ، نستطيع أن نتبين أن المجتمعات لا تتكون من مجرد وجود جماعة فى مكان . . بل لابد أن تتحقق

(١) أخذنا هذا الحكم من قوله تعالى : « إن الإنسان ليطغى أن رآه أستغنى » والطغيان يضر صاحبه قبل أن يجعله آفة مدمرة فى المجتمع .

(٢) النساء ٥ .

(٣) ج ١ ص ١٣٣ من أحكام القرآن لابن العربى .

لـكل فرد ثقافته من المعرفة الحسية والفكرية للـكائنات حتى يكون له حظه من معرفة الله ، ومعرفة ما للثروات من حقائق أزلية . . ومعرفة الله هى قوام العقيدة التى تتضمن وحدة المبادئ والغاية لـكل فرد ، فإذا بهم جميعاً صبغة واحدة ، ووجدان مؤتلف . . وإذ يشهد الفكر فى الثروة حقائقها الأزلية التى منها صفة العمومية ؛ تنقشع عجمة الضمير ، وعجمة الفردية ، وتشرق بها ملـكية الأزل ومنطق الجماعة فى كل وعى ، فإذا طاقات الإنتاج ورغبات الحيازة معبأة كلها فى اتجاه تلك الجماعية .

فثمة قاعدتان فكريتان « روحية » و « اقتصادية » تخالفان ما عداهما من القواعد التى تتألف من أعضاء وعناصر ، إذ الأولى فكر روحى محض والأخرى فكر اقتصادى صرف وكل منهما فى بابها ذات روابط وثيقة تنتظم الأفراد فكراً وعاطفة . . وكلتاهما من مصدر أزلى واحد تأتلفان فى نسق فذ يطوع إمكانات الاقتصاد لسلطان العقيدة ، فإذا وحدت الأفراد كأنهم لبنات مرصوصة فى بنية يشد بعضها بعضاً . . وذلك وصف المجتمع الذى بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وتلك هى القومات على ما جاء به الإسلام فى رسم المجتمعات . . فإذا فقدنا ذلك فى حضارة الغرب ومقرراته فهو فارق ما يصنع الإنسان حين يلزم منطق فطرته ، وحين يلزم هواه ويبعد عن الله .

وعلى الجماعة ممثلة فى الدولة فريضة توفير تلك الثقافة ولابد وإلا فلا جماعة ولا إنسان . .

(ب) هذا ، والفرد فى ذلك البناء ليس طاقة معطلة أو كمية مهملة .

فهو فى القاعدة الروحية ــ قاعدة العقيدة ــ وحدة نشاط فكرى تقتبس من أفق الدلالات الـكونية ثروة من العلم القدسى لبنائه الأزلى ، بناء قيمه ومبادئه ــ ولقاؤه مع الآخرين فى ساحة المجتمع إنما يتضمن لقاءات إيجابية بين ما هو مكنون فى الضمائر بعضها وبعض . . وللضمائر توالد إذا تلاقت ، وللأفكار توالد ، ويترتب على هذا علاقات تبادل فكرى ونفسى ، يكتسب بها الفرد إضافات من طاقات الآخرين وذخائر إنسانيتهم . . وهو ضرب من

التكامل تزيد به ثروات الأفراد من الحقائق والقيم . . . وهو إذ يتفاعل مع ظروف واقعه الحسى — على ما قدمنا — يكون طاقة متجددة من الغيرة ، والرغبات والاهتمامات الباعثة على معالى الأمور . . ويكون بذلك كله « جهازاً » مبدعاً لأنواع الحقائق والروابط التى يتواصل ويتماسك بها المجتمع .

وهو فى القاعدة الاقتصادية وحدة نشاط فكرى تتلقى من كائنات الثروة إيحاءاتها الأزلية ، فيزكى فى نفسه منطق الجماعية الاقتصادية ويتمكن سلطان هذا المنطق من الوعى والإرادة . . ويكون المرء فى مجال عمله اليومى « وحدة إنتاجية » منفعلة بمنطق تلك الإيحاءات وسلطانها ، لا ترى إلا أنها تعمل فى مال الجماعة ، ولا تستحق هذا العمل إلا بعضويتها فيها ، وأن ما تنتجه إنما يحمل طابع الجماعية ومعناها .

وبما أن الوحدتين : الإنسانية والاقتصادية تعتملان فى ضمير واحد لشخص واحد ، وبما أن الباعث فى القاعدة الاقتصادية يعمل لنفس الجماعة التى تؤلفها القاعدة الروحية ، فإن حصيلة عمل الجماعية تذهب بطبيعة الحال إلى مقاصد تلك الجماعة ، ودعم رسالتها ، وإعلاء هيبتها وذكرها . . وبذلك يكون على الجماعة — ممثلة فى الدولة — فريضة رعاية الفرد باعتبارين :

اعتباره الاقتصادى ليظل على دأبه فى توجيه الإنتاج إلى قيمها ومقاصدها .

واعتباره الإنسانى لتظل له طاقته وأهليته للابداع فى هذا المجـــال .

(ج) وبضم واجب الدولة الثقافى وواجبها فى رعاية الفرد باعتباريه السابقين إلى كل ما قدمنا نكون قد ألممنا بأصول نظرية التكافل الاجتماعى على المثال الفذ الحكيم الذى جاء به الإسلام ، والذى استبانت مصارفه وتحددت معالمه فيما جاءت به آية الصدقات — « **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل ، فريضة من الله ، والله عليم حكيم** »(١) فثمة محوران تدور عليهما مقاصد الآية الكريمة . . المحور الأول اقتصادى فى قوله تعالى : « للفقراء والمساكين » والمحور الآخر إنسانى فى قوله : « وفى الرقاب والغارمين »

---

(١) التوبة ٦٠ .

وقد أراد بالاقتصادى أن يظل على دأبه فى توجيه الإنتاج إلى قيم الجماعة ومقاصدها ، وفيه يقول الماوردى : « يدفع إلى كل منهما – أى الفقير والمسكين – ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى . . وذلك مقيد بحال كل منهم . فمنهم من يصير بالدينار الواحد غنياً ، إذا كان من أهل الأسواق ومنهم من لا يستغنى إلا بمائة دينار(١) » . . وقد أراد بالإنسانى أن يسعف الرفيق بالمال ليسترد أهليته وطاقته على الإسهام فى بناء القيم والمبادئ . . وترجع أقوال المفسرين والفقهاء إلى ما يلمحون فى بقية مقاصد الآية الكريمة من معانى القطبين ، وسيأتى مزيد بيان للنظرية فيما يلى

(١) ص ١٠٨ - الأحكام السلطانية للماوردى .

(١)

مفهوم التكافل بين الخطأ والصواب

ومن الأمور المسلمة أن كلمة « التكافل الاجتماعى » من الكلمات المستحدثة التى لهج بها المصلحون ، وأداروها على ألسنتهم وأقلامهم خلال مناداتهم بالعدالة الاجتماعية ، وإعادة بناء المجتمع على أسس جديدة من العدل والمساواة .

من المؤسف أننا ورثنا أوضاعاً من البغى والفوضى وسوء الاستغلال بلبلت أفكار الأمة من أمد بعيد ، وعبثت بقيمها المعنوية ، وشوشت فيها مفاهيم العدالة والحق ، فكان ذلك سبباً فى أن تلك الكلمة – التكافل الاجتماعى – وأمثالها من الكلمات المستحدثة ، لم تستقر على مفهوم محدد بعد ، فدلالتها فى أذهان الكثيرين تختلف باختلاف بيئاتهم ، وتجاربهم . ومستوياتهم الثقافية ، وإن كانت الدلالات كلها – أو أكثرها – تعقد أملا كبيراً على أن تتولى الحكومات علاج حالات العوز ، والعجز ، وطوارئ البطالة والمرض .

وذلك المعنى ليس هو التكافل ، إنما هو ضرب من « الكفالة » يشبه ما تقيمه بعض الدول الرأسمالية من كفالة قاصرة ، يأوى إليها العاطل ، أو يستظل بظلها العاجز والمريض . . . وهى على قصورها تقوم على أن هناك « كافلا » و « مكفولا » فاذا سلمت من أذى المنة وزراية التفضل ، فلن تسلم من أحقاد الرأسماليين الذين يرون فيها مغرما دعا إليه تطور وعى العامل ، وخوفهم أن ينقض على مصالحهم بالنقمة والاضطراب . . وهى معان لا يرى فيها « المكفول » كرامة موفرة ، ولا يشعر معها بمعنى « الشركة » أو بإحساس « الاشتراك » العام الذى يدرك به أنه جزء من كل ، لا أنه عضو من جسم مفرق الأجزاء .

أما « التكافل » ، فهو تفاعل — على ما تدل عليه اللغة — أو كفالة متبادلة يتداعى بها أفراد المجموع للتعاون فى المنشط والمكره على تحقيق مصلحة أو دفع مضرة . . ويقال « تكافل القوم : أى كفل بعضهم بعضاً » . . فلا يكون لفريق فى هذا التكافل فضل على فريق آخر . . إذ العبء فيه موزع على كافة الأفراد . . والفائدة منه عائدة على الجميع . . ولا يتم ذلك — قطعاً — على المعنى الذى أسلفنا إلا إذا كان ثمة « إحساس قومى » ينتظم الجميع فى ألفة من وحدة العاطفة والضمير ، ويطمح بالوجدان إلى مزيد من الرخاء ودعم المصير المشترك .

تلك صورة لا تتحقق إلا برابطة مثالية ، فى مجتمع فاضل أدرك غاية الحياة ، فبرئ من أنانية الهوى والعرض الأدنى ، وتواصى بمثل الحق وكرامة الغاية ، ومضى إلى أهدافه وثيق البناء ، متعاطف الأطراف : إذا أصابت القدم فيه شوكة ، امتدت اليد . . وانحنى الجسم . . وارتفعت الرجل . . ونظرت العين وأمر العقل بما يجب أن يكون . . دون أن يقوم بالجسم أى رغبة فى التخلى عن القدم ، أو أى منة بما يفعل لها من نجدة أو إسعاف ، فهو إنما يسعف نفسه إذ يسعفها . . وذلك مثل التكافل الحق الذى يتم فى صور من التجاوب بين كافة الأطراف فى السراء والضراء ، لا تستبين فيه منة لكافل على مكفول ، ولا يتوقف تجاوبه انتظاراً لحدوث كارثة ، أو حلول مكروه .

فالتكافل على هذا ليس جهاز إسعاف يتحرك عند دواعيه — كما يتصور البعض — إنما هو تفاعل مستمر يتضمن مسؤولية متبادلة بين الأفراد عن رعاية الرخاء العام وتنميته ، بحيث يحس كل منهم — وجدانيا وعمليا — أن هذا الرخاء العام موصول بحياته الخاصة ، وأن ما ينال أخاه من خير أو شر عائد عليه لا محالة . . وأن « عملية » الإسعاف أو الإنقاذ جزء من منهاج ذلك التجاوب أو التكافل ، وليست هى كل ذلك المنهاج .

(٢)

بنيـــة التكافل

وهذا الذى قدمنا يرد إلى أذهاننا القاعدتين الفكريتين اللتين قررناهما فى الفقرة السابقة « النظرية والدولة » . . وهما : القاعدة الاقتصادية . . والقاعدة الإنسانية ، قاعدة العقيدة . . ورينا أن التكافل الصادق على ما جاء به الإسلام لا يتأتى إلا بقيام بنية اجتماعية تتلازم فيها هاتان القاعدتان فى تآزر وتواصل لتحقيق رسالة الإنسان فى الحياة على نحو ما يلى :

القاعدة الاقتصـــادية :

وقوامها أن الله تعالى خلق ثروات الأرض للناس كافة ، لكل منهم فيها حظه الذى تقوم به حياته ولا بد . . وأهل كل بقعة يشتركون فى خيراتها كل بسهمه الذى قدره الله له . على أن يدور تثمير المـــال بين الأفراد على نطاق الأمة بأسرها ، فذلك هو الإجراء التنفيذى لمقتضى أن الله تعالى خلق ثروات الكون للناس كافة ، لا لطبقة معينة ، أو لفرد بذاته . فلكل فرد من الجماعة نصيبه الذى يجب أن يحصل عليه بالوسائل المشروعة ليحيا به حياة طبيعية ولابد .

ومثل المـال فى ذلك مثل الدم فى بدن الإنسان . . المـال قوام المجتمع كله ، والدم وسيلة لاستمرار الحياة فى أى عضو من أعضاء البدن . . فاذا تقلص امتداد المـــال عن صعيد الأمة الواسع ، وغدا تداوله مقتصراً على طبقة الأغنياء ، كنا بإزاء خطر مدمر لكيان الأمة لا يقل أثراً عما لو تقلص امتداد الدم عن صعيد البدن بأسره ، وغدا دورانه مقتصرا على طائفة قليلة من الأعضاء .

ولسنا بصدد بيان التدمير الاقتصادى ، والخلقى والاجتماعى والصحى الذى يحل بكيان الأمة منجراء فساد هذا الأصل ، فنحن إنما ننظر إلى ذلك الأصل من ناحية أنه الأسلوب التطبيقى الذى يتساوى به كافة الأفراد فيما خلق لهم الله من ثروة تحقيقاً لمعنى التكافل .

وقد جاء هذا الأصل فى قوله تعالى : « **كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم**(١) » وقد تحدثنا عن هذا النص الكريم فى فصل الملكية الخاصة بما يغنى من إعادته هنا ، وحسبنا أنها — أى الآية — تقرر أن كل وضع يقوم فيه تداول المال على ما تحظره الآية لا حرمة له ، وتجب إزالته لأول لحظة مواتية بتعديل الأوضاع ، ورد الحقوق إلى أربابها . . . وحسب الأمة تكافلا فى هذا الباب أن يعيش أفرادها كافة على ما خلق الله لهم ، وأن يدور تثمير المــال فيهم على أسوة متقاربة الحظوظ ، فى عدالة وألفة ، فذلك رخاء العيش ، ورخاء البال ، وليس وراءه سوى الشقوة وعمل الشيطان .

وقد قلنا فى فقرة « النظرية والدولة أن الفرد فى تلك القاعدة الاقتصادية وحدة نشاط فكرى ، تتلقى من كائنات الثروة إيحاءاتها الأزلية فيتزكى فى نفسه منطق الجماعية الاقتصادية ، ويتمكن سلطانه من الوعى والإرادة ، ويكون المرء فى مجال عمله اليومى « وحدة إنتاجية منفعلة بمنطق تلك الإيحاءات وسلطانها ، لا ترى إلا أنها تعمل فى مجال الجماعة ولا تستحق هذا العمل إلا بعضويتها فيها ، وأن ما تنتجه إنما يحمل طابع الجماعية ومعناها .

القــاعدة الروحية :

وهى تتضمن العقيدة والغاية من الحياة ، إذ ليس الغاية من الحياة أن يأكل المرء ويشرب ويتناسل على نهج بدائى أو حضرى ثم يموت . . كلا ، فذلك ما لا يتردد عاقل فى رفضه ، فإن الإنسان باستعداده لإبداع المثل وإرادته للخير ، ونزوعه إلى التزود بمعرفة الله ، ليس مجرد بدن تنحصر مهمته فى مطالب الطعام والشراب ، إنما هو « حقيقة أزلية أتيحت له هذه الحياة ليستمد من آياتها ودلالتها على الله ، ما يزكى به وجوده ويعد نفسه لرحلة الخلود الذى هو صائر إليه لا محالة .

والشركة فى الاقتصاد المحض معناها أن المشتركين تواصوا بثمرتها وتعلقوا بها ، فإذا ارتفع لبصائرهم غاية للحياة أثمن ، وأكرم ، وابقى ،

(١) سورة الحشر ٧ .

وائتلفت عليها مشاربهم ، واقتنعت بها عقولهم ، وآمنت بها أفئدتهم ، انفسح مجال النفس ، وبعد شأو الهمم عن اتخاذ المال غاية ، إلى التواصى بالغاية العليا . . فى شركة أخرى : مجالها الضمير ، وسهومها حظوظ الأفراد من معرفة الله ؛ وجهود تثمرها التنافس فيما عند الله ببذل المال والجهاد فى سبيله . . وتنقلب شركة الاقتصاد حينئذ ، وسيلة موطئة للنهج ، وأسباباً معينة على الغاية . . وينحل كلب النفوس على المال وتذوب فى الضمير فواصل الأنانية ، ويغدو الشركاء أخوة روحيين ، تتصافح قلوبهم بالود ، وأيديهم بالتكافل على الأمر كله ؛ يحب كل منهم لأخيه ما يحب لنفسه ، ويكره له ما يكره لها . . وتلك حقيقة التكافل التى قررنا .

وقد قدمنا فى فترة « النظرية والدولة » أن الفرد فى تلك القاعدة « وحدة نشاط فكرى تقتبس من أفق الدلالات الكونية ثروة من العلم القدسى ، لبنائه الأدبى — بناء قيمه ومبادئه — ولقاؤه مع الآخرين — فى القاعدة الاقتصادية وغيرها — إنما يتضمن من لقاءات إيجابية بين ما هو مكنون فى الضمائر بعضها وبعض . . وللضمائر توالد إذا تلاقت ، وللأفكار توالد ، ويترتب على هذا علاقة تبادل فكرى ونفسى ، يكتسب بها الفرد إضافات من طاقات الآخرين وذخائر إنسانيتهم ، وهو ضرب من التكامل تزيد به ثروات الأفراد من الحقائق والقيم . . وهو إذ يتفاعل مع واقعه الحسى على ما قدمنا ، يكون طاقة متجددة من الغيرة ، والرغبات ، والاهتمامات الباعثة على معالى الأمور ويكون بذلك كله « جهازاً مبدعاً لأنواع الحقائق ، والمثل والروابط التى يتواصل ويتماسك بها المجتمع .

فرضية سلامة البنية

وإذ تبين أن هاتين القاعدتين هما كل شئ فى بناء الأمة ، كانت سلامتها سلامة كل شئ ، وزوالهما زوال كل شئ ، إذ يؤول الأفراد فى تلك الحال إلى مجرد وحدات حسية لا ترتبط بمبدأ ولا تمثل حقيقة شريفة ، وذلك فى مدارك الإسلام وهو معنى هلاك الأفراد والمجتمعات . ولا نطيل فى التذكير بهذا فقرب العهد بتقريره يجعله ماثلا فى الذهن فيعين على فهم كثير من نصوص القرآن والسنة التى وردت فى فضل الجماعة ، ووجوب

التزامها ، ووعيد من خرج عليها أو حاول صدعها ، فكانت المحافظة عليها وتوثيق عراها فريضة تلزم الأمة كلها ممثلة فى الدولة ؛ وذلك إنما يتحقق بجهود إيجابية كل منها فريضة فى ذاته فى المجالات الآتية :

(ا) وجوب رعاية كل فرد ، ليظل على إنتاجه فى مجاليه الاقتصادى والإنسانى .

(ب) توفير الثقافة الروحية — مع الثقافة الحسية بطبيعة الحال — التى هى مادة وجود الأفراد . ومصدر الروابط العقلية والوجدانية بينهم .

(ج) العمل على حماية الدعوة وكسب التأييد الخارجى لها ، باصطناع الشخصيات التى تعظم بهم هيبة العقيدة فى الصدور ؛ أو يتحقق للأمة بتآلفهم مصالح سياسية ، أو اقتصادية ، ونحوها .

وقد قرر الإسلام تلك الوجوه الثلاثة بين ما قرر من مصارف أموال الزكاة :

(ا) ففى مجال رعاية الأفراد ليظل كل منهم على إنتاجه فى مجاليه . الاقتصادى والإنسانى جاء قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين . . وفى الرقاب والغارمين » .

وقد نقلنا فى صفحة (٢٦٥) عن الماوردى أن المراد بقوله : « للفقراء والمساكين » هو وجوب إعطاء كل منهم ما يخرج به من اسم الفقر إلى أدنى مراتب الغنى ، ليواصل تصرفه وكدحه فى ميادين التثمير والإنتاج . . وقال فى ذلك : « فمنهم من يكفيه دينار . . ومنهم من يحتاج إلى مائة دينار ».

والذى يعنينا هو فهم الماوردى للنص الكريم ، إذ ليس المراد إسعاف الفقير والمسكين بضرورات الطعام والشراب — فلذلك مجال سيأتى بعد قليل — بل المراد هو رعايتهم باعتبارهم قوى منتجة مثمرة فى التجارة ، والصناعة ، والزراعة ، ونحوها ، فيمدون بالأموال الكافية ليخرجوا من « اسم الفقر والمسكنة » ، حتى يصيروا فى مستوى القدرة على استئناف نشاطهم .

وأما تقدير الماوردى للمبلغ الذى يعطى بأنه من دينار إلى مائة ، فهو من قبيل تصوير مراد الآية بذكر معالم من الأرقام توضحه ، وإلا فان

المبلغ قد يزيد على مائة الدينار ، وقد كان عمر رضى الله عنه يقول فى توزيع أموال الزكاة : لأكررن الصدقة على الأعراب وإن راح على أحدهم مائة من الإبل(١) ؛ فان التثمير ملحوظ فى تصميمه على أن يجعل مستوى التمليك بين الأعراب من الإبل ، إذ الأعرابى أقدر على استيلادها ورعاية نتاجها مما لو كانت فى حرز الدولة :

فرعاية الدولة بإخراج هؤلاء من محنة الفقر والمسكنة التى تقعدهم عن التكسب ، لينبعثوا إلى مجال الإكثار والتنمية — هذه الرعاية ليست للأفراد خاصة ، بل هى لهم ولبقية المجتمع معاً .

وفى قوله تعالى : « وفى الرقاب . . والغارمين » أمران :

أولهما : تحرير الرقاب ، أى الأرقاء فإن الرق عدوان على الفطرة يفقد المرء ملكيته لنفسه ، ويجعل تلك الملكية لسيد آخر ، وبفقد ملكيته لنفسه يفقد مقومات شخصيته . . الاختيار والإرادة المستقلة ؛ إذ قد صار هو فى اختيار وإرادة السيد : لا يملك أن يختار العمل الذى يريد ، ولا الوقت الذى يأوى فيه للراحة ، ولا أن يراجع فى أمر من الأمور ، بل لا يملك حرية التزوج . . فهو مجرد صورة آدمية نسخت فيها أو عطلت فطرة الإنسان ، وصارت كالظل شبحاً تابعاً للسيد فى حدود السمع والطاعة . . . وهو إذ فقد ملكيته لنفسه فقد ملكيته لأبنائه ، وأهليته للملكية أى عرض ، فالعبد وماله لسيده . . والتكييف « الواقعى » لوضعه هذا ، أنه سلعة للتداول ؛ والاستخدام ، والاستيلاد ، إذ يباع نسله دون مراعاة لمشاعره كما يفعل بأى حيوان . وهو فى كل حال معزول عن معالى الأمور ؛ ولا مشاركة له أو مشاورة فى مهامها . .

وهذا من تغيير خلق الله فى الإنسان ، يحول بينه وبين حكمة وجوده ، أى الدور الذى خلق من أجله وأسلفنا بيانه فى غير موضع مما مضى . . . ومن أفق هذا النظر الفسيح فرض الإسلام أن يكون لتحرير الرقيق سهم من أموال الصدقات ، لأن للفرد إنتاجا باعتباره إنساناً . . إنتاجاً له ضرورته

(١) ٥٦٥ — من الأموال لأبى عبيد .

فى تقرير مبادئ الأمة وغاياتها ، وتوجيه إمكاناتها إلى ما لا بد منه من إقامة أحكام الحق ، والخير ، والعدل ، ومضاعفة ثروتها من علائق الود ، ومثل الفضيلة . . وتعطيله عن ذلك له أثره فى الفساد والتدمير لا يقل — إن لم يزد — عن أثر تعطيله فى أفق إنتاجه الاقتصادى . . وهو نظر لا ينتهى الفكر إعجاباً بأصالته وعمقه .

والأمر الثانى : يتضمنه قوله تعالى : « والغارمين » ومفرده الغارم ، وهو وصف يدخل فيه كل ذى مروءة دفعته أريحيته أن يستدين أو يتحمل حمالة مالية لله فى مطالب الحق والبر والإصلاح بين الناس ، فإذا ترك هؤلاء وما استدانوا أو تحملوا ، عاد ذلك على حوافز المروءة والبر فيهم بالتخذيل وإضعاف الطاقة ، فيقعدون عن إبداعهم العظيم هذا ولا يجدون نهضة إليه . وذلك لا يتلاءم مع مقاصد الإسلام ومرامى نظره إلى أصول الحقائق فأوجب سبحانه أن يعطى هؤلاء من أموال الصدقات قدر ديونهم أو ما تحملوا به ولو كانوا أغنياء .

إن الأفراد طاقات لا حد لها فى حب الخير ، والاستعداد لثمار المروءة ، وهى — كمواهب العقل — لم يخلقها الله سدى ، بل خلقها لتحقق ذاتها . وتؤدى وظيفتها فى الحياة فإذا كان من الواجب تشجيع طاقات الذهن واستثارة كامنها لتؤدى وظيفتها فى الحياة فإن تشجيع مواهب المروءة الفطرية فى ذويها جدير بذلك ، لا لثمارها وما تبدع من مثل كريمة فى الحياة فحسب ، بل لأنها — أيضاً — هى السبيل الذى يعد لنا الرجال ذوى القيم ، ويخرج للأمة ثروتها الأساسية من النفوس السامية الكريمة ، فإنه ليس أفضل من فعل الخير إلا النفس التى فعلته ، والنية التى بعثته ، والأمة التى تغنى بهذا الطراز تغنى بأسباب القوة ودعامات الخلد ، وكفاها شرفا وأهلية للحياة ما تشيع من عزائم الخير ومواجيد الحب ، بل كفاها براً بالحق وبالحياة ، وبنفسها ، أنها تستخرج من مناجم النفوس والفطر أثمن كنوزها ، وأشرف معادنها ، وترقى بالإنسانية إلى أكرم قيمها . . وذلك هو المثل الأعلى الذى أراده الله للانسانية وللحياة . . لا جرم قرر الله سهما مفروضا بين ما قرر لدعائم الحياة وقيمها فى محكم كتابه بقوله : « والغارمين » قال

القرطبى : « ويجوز للمتحمل فى صلاح وبر ، أن يعطى من الصدقة ما تحمل به إذا وجب عليه ، وإن كان غنيا » . . وذلك لأن أمثال هؤلاء (أجهزة إنتاج) من نوع ثمين لا تقوم الحياة بدونه ، وهو أيضاً مما لا ينتهى الفكر إعجابا بأصالته وعمقه . . وحبذا لو أقيمت الأندية والجمعيات ومنظمات الشباب ، ونقابات العمال ، ونحوها على هذا الأساس ووضعت له المناهج لتحقيقه .

ومما يدخل فى معنى (الغارمين) الذين استدانوا فى مصالح أنفسهم ، فيدفع إليهم مع الفقر — دون الغنى — قدر ديونهم :

(ب) وفى مجال تقرير « الثقافة » ووجوب توفرها وتعهدها بالمال جاء قوله تعالى : (وفى سبيل الله) . . ولا نطيل بتقرير مناهج تلك الثقافة ولا بيان الأصول الفكرية التى تخطط على مقتضاها ، فان ذلك يخرج بنا عن المراد ، وحسنا أن تكون رعاية جدية للعقائد والتعاليم التى نزلت لتزكية مبادئ الفطرة ، وبخاصة إحكام الصلة بالله ، وتبصير الفرد بغايته من الحياة وبطوره الأخروى الذى هو صائر إليه — ولابد — بحكم تطوره فى مراحل الأزل .

ومما أدخلوه فى سهم « وفى سبيل الله » نفقات الغزو والدفاع ، أى إعداد الجيش . . وكذا أدخلوا معونة الحجاج والعمار .

(ج) وفى مجال العمل على حماية الدعوة وكسب التأييد الخارجى لها باصطناع الشخصيات التى تعظم بهم هيبة العقيدة فى الصدور ، أو يتحقق للأمة بتألفهم مصالح سياسية أو اقتصادية ونحوها ، جاء قوله تعالى فى آية الصدقات « والمؤلفة قلوبهم » . . وهو يدل أعظم الدلالة على مرونة الإسلام ، وعمق تقديره لكيان الأمم ، وعموم إحاطته بأسباب المصالح التى تدعم هذا الكيان وتشد أزره . . ذلك هو (تأليف) قلب من ترجى مكانته أو مواهبه ، أو نفوذه لدعم هيبة الأمة وعلو مبادئها وخدمة قضاياها وتيسير مصالحها ، ودفع المكاره عنها ، ومعرفة أخبار عدوها ودخائله ، وما يبيت من مكيدة . . سواء أكان ذلك الذى يتألف مسلماً أم غير مسلم ، إذا لم يكن سبيل إلى تلك المصالح غير تأليفه . .

وقد طبق رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا النص ، فتألف أقواماً لما يرجو بهم من تأييد للدين ، ومصالح أهله ، قال ابن كثير : وأما المؤلفة قلوبهم فأقسام : منهم من يعطى ليسلم – أى يعطى وهو كافر – كما أعطى صفوان بن أمية من غنائم حنين . . ومنهم من يعطى ليحسن إسلامه . . ومنهم من يعطى لما يرجى من إسلام نظرائه . . ومنهم من يعطى ليحيي الصدقات مما يليه ، أو ليدفع عن حوزة المسلمين الضرر من أطراف البلاد(١) .

وقال ابن تيمية فى السياسة الشرعية « يجوز ، بل يجب الإعطاء لتأليف من يحتاج إلى تأليف قلبه . . كما أباح تعالى فى القرآن الكريم العطاء للمؤلفة قلوبهم من الفئ وغيره . . وهم السادات المطاعون فى عشائرهم(٢) » . . إلى أن قال : « والمؤلفة قلوبهم نوعان : كافر ومسلم ، فالكافر إما أن ترجى بعطيته منفعة كإسلامه ، أو دفع مضرته إذا لم تندفع إلا بذلك . . والمسلم المطاع فى قومه يرجى بعطيته المنفعة أيضاً ، كحسن إسلامه ، أو إسلام نظيره . . أو لنكايته فى العدو ؛ أو لكف ضرره عن المسلمين إذا لم ينكف إلا بذلك .

والمرونة فى هذا المبدأ السديد واضحة ، بحيث يتسع للأغراض التى ذكرناها فى تقرير هذا الحكم . . ونحن فى عصر تتصارع فيه المبادئ والمذاهب ، وتتشاجر الأهواء والمطامع ، وتتضارب المصالح ، وتدبر المكائد والمؤمرات ، وتقوم فيه « الحرب الباردة » على الدعايات الواسعة لكسب الرأى العالمى إلى جانب قضية دون أخرى ، وبث العيون فى كل مكان لجمع ما يمكن من الأسرار والأخبار والمعلومات التى تفيد فى إحباط كيد ، أو نصرة مبدأ أو تحقيق منفعة . . وقد رأينا من مرونة الإسلام أنه يرخص فى ذلك أن تتألف غير المسلمين بأموال المسلمين . . فهل لهذا الفقه الجميل من يقوم به ؟

---

(١) ج ٢ ص ٣٦٥ تفسير ابن كثير .

(٢) ١ ص ٥٥ ، صا ٥٧ من السياسة الشرعية لابن تيمية .

— ٤ —

إطـــار رعاية البنية

وما قدمنا إنما هو الجهود التى يجب أن تؤدى فى مجالها لتتحقق سلامة البنية . . ولـكن يبقى إلى ذلك أصلان أزليان مقرران للثروة قبل أن تكون بنية أو دولة . . أصلان يجب أن يقوما فى الذهن أساساً وإطاراً للتفكير فى عموم الـكفالة والتكافل هما :

(ا) إنسانية الثروة .

(ب) معنى الشركة العامة فى المـــال .

وهما أصلان ثقافيان يجب أن يستقرا فى الذهن مع ما يجب أن يستقر فيه من مقررات الثقافة والمـــال التى قدمنا آنفا ، ويجب أن يكون مظهر قيامهما فى الذهن الرسمى هو :

(ا) وجوب إبراز إنسانية الثروة برعاية حقوق الأزل للعجزة من الفقراء والمساكين . . وابن السبيل .

(ب) وجوب تحقيق معنى الشركة العامة فى المـــال على نحو طبيعى عملى .

(ا) أما إنسانية الثروة فأصل فطرى قررناه فى التمهيد لهذا الـكتاب صفحة ١٧ ، ١٨ — وحق ابن السبيل فيه واضح . .

وفى رعاية حقوق الأزل للعجزة من الفقراء والمساكين جاء قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » فهـى حقوق داخلة فى مفهوم النص الـكريم مع ما قدمنا منه ، وفى تقرير هذا الحق وبيانه يقول على كرم الله وجهه : « إن الله تعالى فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم ، فإن جاعوا ، أو عروا ، أو جهدوا ، فبيمنع الأغنياء ، وحق على الله أن يحاسبهم عليه يوم القيامة ، ويعذبهم عليه(١) .

ولا يفهم من هذا أن أمير المؤمنين — كرم الله وجهه — يرى أن يكل إنفاذ هذا الفرض إلى اختيار الأغنياء : إن شاءوا أعطوا ونجوا . . وإن

---

(١) ص ٥٩٥ ـ الأموال .

شاءوا منعوا وعذبوا يوم القيامة ، فإن الأصل الذى جاء به الشرع ، أن يقوم ولى الأمر بجباية ذلك الحق . والله سبحانه وتعالى يقول : « خذ من أموالهم صدقة ، تطهرهم وتزكيهم بها » فإذا كان ولى الأمر بحالة عجز واضطراب وقصرت أسبابه وأجهزته عن إنفاذ ما يريد ، فلا حيلة له إلا أن يذكر الأغنياء بمسئوليتهم أمام الله .

والكفاية التى أجملها على — كرم الله وجهه — فصلها ابن حزم فى المحلى بقوله : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ولا فى سائر أموال المسلمين بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يسكنهم من المطر ، والصيف والشمس وعيون المارة(١) .

ويلاحظ أن ابن حزم — مع ذكر القوت ، والمسكن ، والكسوة صيفاً وشتاء — لم يذكر حداً أدنى للكفاية من القوت ، ولعله ترك ذلك للعرف ، ولولى الأمر يقدره حين التنفيذ .. على أن عمر — رضى الله عنه — لم يفته تقدير ذلك الحد الأدنى ، وأن يقرر مبدأه لأول مرة فى تاريخ البشرية ، فقد ذكر أبو عبيد — فى كتاب الأموال — أنه أراد أن يعرف بالتجربة ما يكفى الرجل طعاماً فى الشهر — ثلاثين يوماً — فجاء بثلاثين رجلا ، فغداهم وعشاهم ، ثم نظر ذلك فوجده جريبين ، فقال : يكفى الرجل جريبان كل شهر فقرر لكل فرد رجلا كان أو امرأة ومملوكا — جريبين من الحنطة كل شهر ، وأضاف إليهما لكل فرد قسطى زيت ، وقسطى خل ، وأراد أن يعلن ذلك على رءوس الناس ، فصعد المنبر وفى يده القسط والمدى — مكيال يسع ١٩ صاعا — وقال : أيها الناس : إنى قد فرضت لكل نفس مسلمة فى كل شهر مدى حنطة ، وقسطى خل ، وقسطى زيت ، ثم رفع يديه بالقسط والمدى أمام الناس وحركهما ، وقال : فمن انتقصهما — أى من الحكام — فعل الله به كذا وكذا — ودعا عليه — ونزل .(٢)

---

(١) ج ٦ — ص ٥٦٠ من المحلى .

(٢) ص ٢٤٧ من الأموال ـ وص ٤٧ من الخراج لأبى يوسف .

فاذا كانت الإنسانية لم تشهد قبل الإسلام ولا بعده ، مثيلا لهذا التكافل فى أصالته وإنسانيته فإن تجربة الحد الأدنى تشهد للفكر الإسلامى بأنه فكر حضارة وتنظيم . . ولا يسع المنصف إلا أن يحنى الهامة إجلالا لهذا الدين العظيم ، الذى أعيا الحضارات قديما وحديثا سبقاً إلى أرفع مثل العدالة والإنصاف .

(ب) وأما وجوب تحقيق معنى الشركة العامة فى المال ، فأيسر مظاهره أن يكون لهم رخاؤها إذا كان رخاءا ؛ وشدتها ، إذا كانت شدة ؛ وهم الممولون فى تلك الشركة ، لا بأسهم مالية دفعها كل منهم ، بل بالحظ الأزلى الذى جعله الله لكل منهم . . وبه يدفعون أو يؤدون ما تفرض تلك الشركة أداءه من الفرائض ، وينبغى أن يعود عليهم جميعاً الفضل من تلك الشركة بعد استيفاء كافة ضروراتها ومطالبها . . . نعم ينبغى أن يعود فائض دخل الدولة — بعد نفقات الدفاع والتعليم ونحوهما — على كافة أفراد المجتمع ، استكمالا لألوان التكافل وإمضاء المنطقه فى السراء والضراء . . فالإسلام يرى أن ثروة الأمة جمعاء « شركة عامة » بين أفراد الشعب بأسره . . ولفظ الشركة ليس اجتهاداً خاصا ، ولا نقلا عن مصطلحات المحدثين ، فإنا ننقله عن كتاب الأموال لأبى عبيد إذ روى عن عمر — رضى الله عنه — قوله : « ما أحد من المسلمين إلا له فى هذا المال حق ، أعطيه ، أو منعه » وقال أبو عبيد عقب ذلك : « ثم روى الناس عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — أنه رأى لكل المسلمين فيه شركا(١) فهى — إذن — شركة ؛ يمولها أفراد الشعب بأسره ، كل بحظه الأزلى من الثروة العامة . . وهم جميعاً عاملون أو موظفون فيها . .

وبديهى أننا نقصد بالتوظيف هنا ، العمل الحر الذى يكسب به كل فرد قوته فى نطاق نظم المجتمع ، ويعود آخر النهار راضيا عن حظه الذى وفرته له العدالة وتكافؤ الفرص . .

وأساس اشتراك أفراد الشعب فى تلك الشركة الفطرية ، أنهم متضامنون ، متكافلون فى كل ما تتقلب فيه شركتهم من ربح وخسارة ، وخصب ومحل ،

---

(١) ص ١٣٢ ـ الأموال .

فيشتركون فى احتمال الشدة ، إن كان ضيق ، وتوزع عليهم الأرباح جميعاً : غنيهم وفقيرهم ، إن كان ربح . . وهذا ما طبقته الحكومة الإسلامية قديماً بدقة ، فكان عمر أول أمره كلما أتاه مال وزعه على أفراد المجتمع ، لا فرق بين غنى وفقير ، وصغير وكبير . . ولما كثر المال بعد فتح فارس ، والشام ومصر قرر أن ينظم توزيع المال — بعد احتجاز ما هو ضرورى لنفقات الدفاع ونحوه — بأن يجعل التوزيع كل سنة ، بدلا من أن يجعله خلال السنة على غير نظام كلما ورد شئ منه ، وقال فى ذلك للصحابة : « ما ترون فى أنى أريد أن أجعل عطاء الناس فى كل سنة ، وأجمع المال فإنه أعظم للبركة ؟ » فقالوا : « اصنع ما رأيت ، فإنك — إن شاء الله — موفق(١) » وقد علق الإمام أبو يوسف على ذلك بقوله فى كتاب الخراج : « وفى ذلك كانت الخيرة لجميع المسلمين ؛ وفيما رآه من جمع خراج ذلك ، وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم(٢) » . .

وكان عمر أول الأمر لا يفرض للأطفال الرضع ثم أمر مناديه فنادى : « لا تعجلوا أولادكم عن الفطام ، فإنا نفرض لكل مولود فى الإسلام » وكتب بذلك إلى الأقاليم ، بالفرض لكل مولود فى الإسلام .

وننبه — وإن كان الأمر لا يحتاج إلى تنبيه — إلى أن ذلك ليس خاصا بتوزيع مال الزكاة ، فالزكاة شئ لها مصارفها المقررة فى القرآن ، وتوزيع المغانم والزيادات على كافة أفراد الأمة شئ آخر .

وقد يعجب القارئ إذا علم أن شأن الحكومات فى القديم والحديث هو جباية المال ، لا توزيعه على الأفراد ، ولكنها شركة الإسلام ، أو اشتراكيته المرنة ، الفطرية الدقيقة ؛ يسبق بها كل الأنظمة ، ونحسب أن لن يلحقه فيها لاحق ؛ إلا أن يمشى على أثره آخذا بوحى الله .

وإذا كان نظام تلك الشركة يشعر الفرد بأن رخاء الأمة رخاء له ، وأن شدتها شدة عليه ؛ وأنه من الدولة — ممثلة المجتمع — وأن الدولة منه كالجسد الواحد ، فانه من الوجهة الاقتصادية أنجح فى تثمير المال ، وتمكين العبقريات الكامنة فى الشعب أن تحقق مشروعاتها الصناعية والاقتصادية التى

---

(١) ص ٤٤ من الخراج لأبى يوسف (٢) ص ٢٦ من الخراج .

تحلم بها ، فطالما كان المال بأيدى تلك العبقريات المطمورة ، سبباً فى إطلاق طاقاتها من اليأس والخمول إلى آفاق التنمية والإكثار .

فاذا كان من مقاصد هذا النظام رفع مستوى المعيشة ، وإدخال السرور على عامة أفراد الشعب ، وتمكين الثقة وروابط الألفة بينهم ، فإن من الملحوظ فيه تمويل الأفراد ، وإمدادهم بأكبر قدر ممكن من رءوس الأموال الصغيرة ، ليكون لذلك ما بعده من سعة التثمير والتنمية ، وقد قدمنا أن عمر كان ينظر إلى هذا المعنى إذ يقول فى توزيع الزكاة : « والله لأرددنها على الأعراب حتى تروح على أحدهم مائة من الإبل » فإن نية التثمير بادية فى تصميمه أن يجعل مستوى التمليك بين الأعراب مائة من الإبل لكل منهم ، إذ الأعرابى أقدر على استيلادها ، ورعاية نتاجها مما لو كانت فى حرز الدولة ، وهى نظرة اقتصادية أصيلة قائمة على حسن إدراك وظيفة المال وتثميره فى المجتمع .

وبعد فلعل ما قدمنا يكفى لبيان إحاطة الإسلام بأصول الحياة ، وسمو الآفاق التى يريد للانسانية أن ترتفع بضمائرها وعقولها إلى مستواها ، ومدى ما يقرر ويوفر للإنسان من رعاية اقتصادية وثقافية ، وحقوق لم تعرفها الإنسانية من قبل ، ولم تطبقها على تمامها من بعد . . والحمد لله على نعمة الإسلام .



الفصل الثالث

التكافل والتأمين

تلخيص

أوردنا مادة هذا الفصل فى أربع فقرات .

أولا : مناقشة لقضايا عامة تتعلق به :

١ ـ حكم الشريعة وما يجب على المفتى أن يتحراه .

٢ ـ موضوع نظر الفقيه الإسلامى هو القضايا التى أحدثها تفاعل المجتمع الإسلامى مع واقع الحياة فى نطاق عقائده ومثله العليا ومواريثه الصالحة ، أما القضايا والمعاملات التى لا تدين بعقائد الإسلام ولا تجعل تشريعها لله وحده ، فلا يجوز أن ينظر إليها على أنها صحيحة ـ نحن نقبل ما عند القوم من علوم كونية وتجارب فى النظام والصناعة ، ولكننا نرفض التشريع والمعاملات والعرف الذى يقر ما يحرمه ديننا ـ الرد على من يبيح التأمين باعتباره ضرباً من تثمير المال لا يأباه الإسلام.

٣ ـ حقيقة التأمين وبواعثه . . مجافاة تلك البواعث للضمير الإنسانى ، وصلة جذورها بعبادة المادة ـ الشاب الذى نسف طائرة فيها أمه ليتعجل الحصول على مبلغ التأمين ـ والرجل الذى قتل أبناءه السبعة من أجل ذلك .

ثانيا : التأمين ومقومات المجتمع وأجهزته :

١ ـ بعض أسباب مبادرة الكثيرين منا لقبول التأمين ـ أثر الحكم الفاسد فى تقطيع أواصر المجتمعات ـ أثر الاستعمار الأجنبى ـ قيام الحرب

الداخلية بين دول الإسلام بعضها وبعض ، والحروب الخارجية لصد الغزاة من المغول والصليبيين مما ترتب عليه انصراف الدول عن توثيق أواصر البر والتكافل . .

٢ — معنى المجتمع ومقوماته .

* بقعة الأرض ليست هى المجتمع ، بل ما ينشأ بين أفرادها من علائق .
* عمومية الثروة .
* جهاز التكافل بالمعنى الذى قدمنا .
* الأسرة .
* الدولة .
* العقيدة الصالحة . . وهى قوام المجتمع كله فى الإسلام ، إذ هى :

(ا) قوام أفراده — (ب) قوام الأسرة — (ج) قوام الدولة — (د) بها تتقدس جماعية المـاء — (هـ) بها يتقدس التكافل .

٣ — المجتمع المؤلف من تلك الأجهزة وسيلة لا غاية .

خطأ من يظن أن العمل للمجتمع هو الغاية — الحياة الدنيا مرحلة يعد الإنسان فيها نفسه للحياة الآخرة .

* دور الأسرة فى الإعداد لتلك الغاية .
* دور الدولة .
* دور القيم الاقتصـــادية .
* دور التكافل .

الفارق بين مقومات مجتمع الإسلام ، ومقومات مجتمع الغرب .

٤ — التأمين فى ضـــوء ما تقدم .

إذا نظرنا إلى تأمينات الغرب فى ضوء ما تقدم ألفينا رفضها هو الحكم الذى لا مناص منه — الرد على من يقول — فى حل التأمين — إن رسول الله أحل بعض معاملات الجاهلية .

ثالثا : مناقشة فتاوى حل التأمين :

- أقوال متعددة بحل التأمين — تضارب هذه الأقوال لأنها لا ترجع إلى أصل إسلامى — عقد التأمين يتضمن أصلين أساسين لتحريمه :

الغرر ، والربا ، وهذا ما أورث القائلين بحله الحيرة والتضارب .

- القول بحل التأمين على أنه من قبيل « السلم » الذى أحله الإسلام — معنى السلم وصورته وإيضاحه من أقوال العلماء — إبطال حل التأمين بمضاهاته على السلم .

- القول بحله على أنه عقد مضاربة إسلامية — صورة المضاربة الإسلامية المشروعة — إبطال حل التأمين بمضاهاته على صورة المضاربة .

- القول بحل التأمين باعتبار أن الأصل فى المعاملات هو الحل — مناقشة هذه القاعدة ، وبيان فساد الاعتماد عليها فى حل التأمين .

- القول بأن التأمين حلال لأن ما يدفعه المستأمن للشركة يعتبر من قبيل التبرع — مناقشة هذا القول وإظهار فساده بتحليل نية المتعاقدين على التأمين — وبتحليل عقد التأمين نفسه .

٥ — القول بأن التأمين حلال لأنه تكافل اجتماعى — تحليل عقد التأمين يبطل هذا الادعاء .

رابعا : حقيقة التكافل المغنى عن التأمين المطلوب .



بين التكافل والتأمين

أولا : مناقشة لقضايا عامة تتعلق به :

— ١ —

التأمين ضرب من المعاملات المالية . وفد علينا من الغرب ، وهو أنواع ؛ منها : التأمين على الحياة ، وتأمين التاجر على تجارته . والميسور على سيارته أو مسكنه ومتاعه ، وعقاراته ، وتأمين الراقصة على ساقيها ، والمغنى على حنجرته . . . الخ . فما حكم الشريعة الإسلامية فى ذلك ؟ هل هو حلال ، أو حرام ! . .

ونرى أن الحكم بالتحليل أو التحريم يقتضى توسيع دائرة النظر ليشمل البحث اعتبارات روحية واجتماعية واقتصادية ذات أثر فى تكوين رأى الفقيه . . فالمجتمع فى الإسلام — مثلا — له « مواصفات » يتألف منها . . وله وظيفة روحية واجتماعية رسمت له ليؤديها . . وللمال فيه وظيفة أو أهداف وأوضاع يجب أن يقتصر عليها فى كسبه وإنفاقه وتداوله . . والدولة جزء من كيان المجتمع رسم لها من الاختصاصات بوضوح ما لم يرسم للأفراد . . ويجب على المفتى أن يمعن النظر فى تلك الأمور ومثلها على ضوء ما قرر لها الإسلام ، ليتبين صلة موضوع الفتوى بها ، أو أين يقع منها ذلك الموضوع .

وقد لوحظ أن كثيراً من المفتين الذين تكلموا فى هذا الموضوع حشدوا له كل خبرتهم ودرايتهم بعقود الفقه الإسلامى لينظروا أى هذه العقود يمكن أن تنزل عليها معاملات ذلك التأمين ! ! فعرضوا ألوان تلك المعاملات على ما لديهم من ألوان العقود . فبعضهم اقتنع بتحريمها ، وبعضهم اقتنع بتحليلها ، لأنه وجد لها فى بعض العقود مكانا يسعها . . ثم أحس أن ذلك المكان قلق بسبب ما تحمل تلك المعاملات من غرر لا يمكن تجاهله ، فراح يبرر

رأيه بأن الغرر المحرم هو ما غلب الضرر فيه على المصلحة . أما ما غلبت فيه المصلحة فقد أباحه الإسلام ، وبعضهم رأى فى تلك المعاملات أنها وليدة التطور والتوسع فى الحضارة وما اقتضاه التقدم الاقتصادى والصناعى فى الأمم القوية ، وليس يليق بالمسلمين أن يتخلفوا عن مسايرة هذا الركب النشيط ، ولا أن يرفضوا معاملاته التى هى ثمرة الجد والدأب ، راضين بالجمود والتخلف ، فى حين أن الدين يسر لا عسر لا يناهض المصلحة العامة ، ولا يرفض ما فيه رفق بالمسلمين .

والمعروف أن مجال النظر الفقهى الإسلامى هو القضايا التى أحدثها تفاعل المجتمع الإسلامى مع واقع الحياة ، فى نطاق عقائده ومثله العليا ، ومواريثه الصالحة . . فهذه القضايا أو تلك المعاملات التى تنشأ بين المسلمين نشوءاً طبيعيا بحكم التطور واتساع العمران ، هى نبات الإسلام الطبيعى الجدير بأن يهتم له أولوا الشأن فى الاجتهاد باستنباط أحكام له ، أو تنزيله على ما يلائمه من العقود ، بهذا نكون منطقيين مع واقعنا ومع ديننا ، أما أن يقذف إلينا بمعاملات أجنبية ؛ ثم يقال إليكم تلك المعاملات فاقترحوا لها عقداً من عقودكم الإسلامية ، لنعيش به بينكم ، فأقل ما فيه من الفساد أنه عمل غير طبيعى يراد به زرع معاملات أجنبية فى محيطنا الإسلامى على بعد ما بيننا وبينهم من فارق العقائد وأصول التشريع والأذواق والتقاليد ونحوها(١) .

ذلك إذا نظرنا إلى الأمر من وجهة مدنية أو فنية بحتة . . فاذا نظرنا إليه من الوجهة العامة للإسلام — أى الوجهة التى تنظر فى العقود والأقضية وقواعد الصنعة الفقهية — ألفينا أنفسنا بإزاء شرع لم ينزله الله ، شرعه غيرنا لنفسه . ويريد أن نتخذه شرعا لنا تقضى به محاكمنا ، وتنظم به ذات بيننا . . أى يريد أن يكون مصدر تشريع لنا فى خاصة أمورنا . . وهو مبدأ خطير ينقض بناء التشريع الإسلامى من قواعده ، فان قاعدة التشريع الإسلامى التى لا تصح فتوى أو أى قانون إلا على أساسها ، هى : أن التشريع لله وحده ، ولرسوله صلى الله عليه وسلم بوحى منه وإذن . . وليس المسلم — بالغاً ما بلغ

---

(١) سنذكر بعد قليل معالم الفروق بيننا وبينهم .

شأنه – أن يتولى ذلك للمسلمين إلا أن يكون اجتهاداً فيما ثبت لديه عن الله ورسوله . منبعثاً إليه بمال المسلمين من مصالح وضرورات حازبة . . فإذا كان الله تعالى – فيما أكرم به المسلمين – قد استأثر بسلطة التشريع لهم ، إعلاءا لأمرهم ، وتزكية لمصالحهم ، ولم يرض لفرد منهم أن يقوم فيهم ذلك المقام ، دفعاً للهوى وعصمة من التشتت والاستبداد . فالحكم برد شريعة غير المسلمين أولى ، ثم أولى .

ذلك على فرض خلو هذه الشريعة من الشوائب ، فكيف وللمال عندهم غايات وبواعث غير التي قررها وشرعها الله في الإسلام على ما سنذكر بعضه فيما بعد ؟ فهو من هذه الناحية شرع يخالف ما أنزل الله ، ولا خلاف بين المسلمين في تحريم الحكم بغير ما أنزل الله . . والفرق بين هذه وسابقتها ، أن النظر إلى الشريعة ذاتها باعتبارها مخالفة في الغاية والباعث لما شرع الله ، أما في السابقة فالنظر مركز في فساد اتخاذنا إياهم مصدرا للتشريع .

ولسنا بهذا ندعو إلى جمود . أو رفض الانتفاع بما لدى الغير ، إنما أقرر أن المجتمع الإسلامي ذو كيان خاص مؤلف من عناصر ، أو مواصفات روحية ، واجتماعية ، وسياسية ، واقتصادية قررها وشرعها الله له ، فيجب أن يكون تطورنا وتفاعلنا مع الواقع دائراً في نطاق تلك العناصر ، وأن يكون نظرنا إلى ما عند الغير وأخذنا منه مؤسساً على خصائص ذلك الكيان الرباني « ولكن كونوا ربانيين » ، حينئذ نرى أنفسنا – في غير حرج – نأخذ العلم الكوني ولا نأخذ العقيدة . . ونستفيد الصناعة ، ولا نأخذ المبادئ والتقاليد . . ونقتبس النظم التي هدت إليها الخبرة وأحكمتها التجربة ، ونرفض الأحكام والشرائع التي أنبتها فساد البواعث ووثنية الغايات . . أما الانسلاخ من خصائص مقوماتنا ، والثقة بصلاح ما عند هؤلاء بلا قيد ولا شرط ، واتخاذ فقهنا الإسلامي « مخزنا » لأزياء اسمها عقود ، نخلع منها على كل وارد من رجسهم ، إحلالا له وتزكية ، فليس من الإسلام في شيء ، إن لم يكن هو الحرب لله ولرسوله . .

أما ما يتذرعون به لإ . . ة التأمين من أنه ضرب من تثمير الأموال ،

ولون من تطور المعاملات الاقتصادية ، والدين لا يناهض المصلحة العامة ولا يرفض ما فيه رفق بالمسلمين ، فقول سطحى ، وأيسر مأخذه أنه لون من الحماسة لمسايرة الحضارة القائمة نشداناً للتجديد ، وهى حماسة يدخلها الكثير من الإعجاب بما عند القوم ، ومن شأن هذا الإعجاب أنه آفة تجعل صاحبها يرى المزايا دون المساوئ ، وإلا فأى رفق بنا لدى هؤلاء الذين لم يدعوا شبراً من أرض الإسلام إلا احتلوه واغتصبوا ثرواته وجعلوا أعزة أهله أذلة ؟ . . إن ذلك باب يطول بنا ولوجه . . فلندعه ولنسأل عن المصلحة العامة التى يدعونها : أين مكانها فى تلك المعاملات ؟ . . إن المصلحة التى يحفل بها الإسلام هى المصلحة العامة التى يراعى فيها عموم النفع أو نفع العموم ، مع عدم منافاتها لأصول ما شرع الله ، فأين مكان تلك المصلحة مما يبيحونه ؟ أين مكانها فى التأمين على الحياة - مثلا - وهو بصرف النظر عما فيه من الغرر ، والربا ، والمقامرة الواضحة - عمل فردى محض يؤمن فيه فرد على حياته ، لدى شركة يعود ربحها من فئة من المساهمين المستغلين ؟ .

لا مصلحة عامة - إذن - ولا رفق بالمسلمين ، أما ما يقال عن تثمير الأموال ، والتطور الاقتصادى ، فإن تثمير الأموال معناه تنميتها ، والتنمية إنما تكون فى الوجوه المشروعة التى تقوى بها وتعظم ثروة الأمة ، كإحياء الأرض الموات ، وإنشاء المصانع والمؤسسات النافعة ، وتصريف الإنتاج والمحاصيل الداخلية ، وجلب ما يلزمنا من الخارج ونحوه . . وأما التطور ، فلا معنى له - فى هذا المقام - إلا أنه تطور الوسائل التى تتم بها هذه التنمية فى الإنتاج ونحوه من حيث التنظيم وإكثار الإنتاج ، وتقليل الوقت ، والجهد ، والنفقة ونحوها ، وكذلك تطور أساليب التعامل والنظريات الاقتصادية التى توجه بها الأموال والمعاملات وجهة مأمونة . . ذلك أو ما يقاربه هو معنى التنمية والتطور ، وهو المعنى الذى إذا تخلفنا عنه انقطعنا عن سنة الله لا محالة ، فأى تنمية وأى تطور ، وأى سنة لله فى تأمين راقصة على ساقيها - مثلا - أو ثرى على « فيلته » أو فرد ما على حياته ؟ . لسنا ندرى أين وجه الرقى والتقدم فى الاستثمار والاقتصاد فى تلك المعاملات. وهى فى ذاتها ليست مرفقاً ولا موضع استغلال طبيعى تزيد به ثروة الأمة درهما واحدا ؟ .

يقولون : إن شركات التأمين تستعمل أموالها فى مشروعات تجارية واقتصادية نافعة ، وليس لهذا من معنى لدينا إلا أنه إشادة بفضل استغلال المـــال فى التجارة والصناعة ونحوهما وهو عمل يقوم به الاقتصاديون الناجحون فى وجوهه المشروعة المختلفة وليس من تلك الوجوه المشروعة ــ قطعاً ــ أن يكون موت إنسان أو حياته محلا للتجارة على أى صورة من الصـــور . .

ــ ٢ ــ

ولعل الحديث بذلك يقترب من الأفق الذى تستبين فيه حقيقة ذلك التأمين وبواعثه . . فجملة أمره أن حالة من الفزع تنتاب أمرأ على أبنائه أو على من يعول إذا توفى ولم يترك لهم ما يقوتهم . . أو تنتابه تلك الحال على تجارته ، أو مسكنه . . . الخ . وتأمينا لهذا الفزع يأتيه من يقول له لا تخف . . نحن نؤمنك على أبنائك ، فلا يلحقهم ضير إذا مت ، أو بقيت . ادفع لنا مبلغا من المـــال على أقساط فى مدة معلومة . . وحدد أنت المدة التى تدفع أقساط المبلغ خلالها . . وحدد ــ أيضا ــ المبلغ على ما تريد ، فإنه المبلغ الذى سيقبضه ورثتك ، إذا مت ولو بعد قسط واحد ، أو تقبضه أنت مع أرباح مجزية إذا بقيت حتى انتهيت من السداد . .

والفكرة حين تعرض هذا العرض على المسكين الذى أرقه الخوف على عياله تبدو كأنها حبل النجاة للغريق الذى أنهكته مصارعة الأمواج ، وتبدو مقبولة فى نظر الساذج الذى اعتاد أن يؤخذ بظواهر الأمور ، ولا سيما ما هو معمول به لدى الأمم التى تمثل حضارة هذا العصر . . ولـكنها تقتضى تأملا يكشف حقيقتها ؛ فهذا الفزع الذى يؤرق الفقير الـكادح على بنيه إذا تركهم ولا شئ لهم ، آية بنيه على أنه يعيش فى مجتمع منقطع الأواصر ، لا يحكم أفراده إلا الأنانية الخاصة التى تركز عاطفة كل منهم فى محيطه الخاص ، أو فى بؤرة ذاته الداخلية ، فلا يعرف أحدهم إلا نفسه ، وإذا سقط فرد منهم فى الميدان ، فلن يعبأ به أحد إن لم تأخذه الأقدام فى زحمة المعترك ، إذ لن يهتم أحد ليتم يتيم ، أو عجز شيخ ، أو ضعف أرملة . : هذا المجتمع ما حكمه فى ... الإنسانية الفاضلة ؟ . . أو ما حكمه فى نظر

الفطرة التى لم ينزل عليها وحى ، ولم يصل إليها نور دين من الأديان؟ إنه بلا شك مجتمع تبرأ منه الإنسانية ، وتنفر منه الفطر السليمة ، ولك أن تنعته بما شئت من النعوت الملائمة له ، فلن تبعد عما تجد له فى ضميرك من الاستهجان ، وقد تلتقى بما نعته به الإسلام من أنه البلد الخبيث الذى لا يخرج نباته إلا نكداً . .

ثم يأتى شيطان أو شياطين ليجعلوا فزع هؤلاء المساكين الضعفاء موضع ربح ومغنم لهم . . . لم يكفهم هناك أن يستغل القوى الضعيف ، أى أن يصبح البشر مرافق استغلال يستعبده رأس المال بلقمة العيش ، فيعتصر منه الحياة اعتصاراً ، ليستخرج به أقصى ما يمكن من المنافع ، لم يكفهم أن جعلوا المسكين مرفق استغلال حتى دعتهم أنانية الشهوة ومطامع السحت أن يجعلوا فزعه وهمه على بنيه الضعفاء مرفقاً آخر . . فهل يمكن أن نتصور فى هذا الضمير الذى تتجاوب فيه تلك الإحساسات الشيطانية ومضة من إخاء تجعل من صاحبه أهلا لفضيلة من الفضائل ؟

إن الأمر لا يعدو أن يكون ولاءا للسحت والرجس يذهب فى عبادة الشهوة والمادة إلى أقصى مدى يتصور فى امتصاص الدماء ، والاتجار بأقدس مشاعر البشر ، وتحطيم من يسقط منهم تحت الأقدام فى غير مبالاة .

فهل يجوز أن نفكر فى اقتباس شرائع هؤلاء ؟!

وقد يستدرج بعضنا فى سذاجة إلى أن يرى فى تلك المآثم تعاوناً على دفع عوادى الحياة ، أو لونا من التكافل الاجتماعى يتساند فيه الأفراد فى السراء والضراء . . ويمضى فيلتى بتلك الأقوال تبريراً لما أباح من تلك المعاملات . . ويكفى لبيان ما فى تلك السذاجة من سطحية أن تسأل نفسك : هل الدافع الأصيل النابع من ضمائر أولئك المستغلين ، هو الرحمة بأولئك الضعفاء . أو هو الرغبة فى استغلال ما يساورهم على ذويهم من فزع وقلة ؟

على أن قصدهم فى ذلك التأمين لو كان هو التعاون والتكافل ، لكانت دواعيه فى أوقات الشدة ، أقوى حفزاً وأوثق رابطة منها فى أوقات الرخاء أما أن تنتشر سماسرته فى أوقات الأمن حيث الربح مكفول والغنيمة متحققة ،

ثم يصبح كل التزام لغواً لا قيمة له عندما يتعرض عامل الربح للخطر ، فتلك هى الأنانية التى لم تفكر لحظة من نهار فى تعاون أو تكافل ، وقد حدث عندما قامت الحرب العالمية أن نقضت شركات التأمين التزاماتها فى النقل البحرى ، وقبضت يدها عن كل عملية يتعرض فيها عامل الربح لخطر الحرب من قريب أو بعيد . . فإذا كان هذا مبلغ وفائهم فى الشدة للتكافل . فإن ادعاءهم الإخلاص له فى الرخاء ضرب من الرياء والزيف لا ينبغى أن نخدع أنفسنا عنه .

وواضح أننا نتكلم فى الإطار العام الذى يرينا حقيقة مصادر هذه المعاملات ، وجذورها الضاربة فى الفساد والرجس . . أو يرينا بعبارة أخرى موقعها من سخط الله ومجافاتها لشرف الضمير الإنسانى ، ويكفى أن منبت هذه المعاملات قد ذهب فى عبادة المـــادة إلى مدى تجرد فيه من كل معنى فاضل ، ومثل كريم ، ولعل كثيرين منا لا يزالون يذكرون جريمة ذلك الشاب الذى أمنت أمه على حياتها لصالحه ، فاستعجل موتها ليقبض مبلغ التأمين . فلم يجد وسيلة تخلصه من أمه وتدنيه من أمنيته إلا أن وضع لها قنبلة زمنية فى طائرة كانت مسافرة فيها . . وانفجرت القنبلة فى الجو ، ونسفت الطائرة وهلك جميع من فيها من الركاب مع أمه ، وقد جاء قريباً فى إحدى البرقيات العالمية أن رجلا أمريكيا قتل أبناءه السبعة ليتقاضى حقه فى عقود التأمين التى أمن بها على حياتهم لمصلحته . . ولا يلد الشر إلا الشر ومعاذ الله أن يشرع لنا مثل ذلك الرجس . .

ومن الإمعان فى الإثم والسخف ، أن نقحم تأمين الراقصة على ساقيها فى جملة ما يراد السؤال عنه فى معاملات التأمين ، فإن الرقص نفسه ليس صناعة فى الإسلام يكسب منها العيش . . وكشف المرأة لساقيها — راقصة أو غير راقصة — أمام جمهور الناس ، معلومة حرمته فى الدين بالضرورة فهم لم يكفهم أن يطلقوا ذلك فى المجتمع حتى أرادوا أن يجعلوه فى الإسلام أمراً جديراً بالصيانة والتأمين .

ثانيا : التأمين ، ومقومات المجتمع وأجهزته :

– ١ –

قد يبدو التأمين للوهلة الأولى أنه شارة من شارات التقدم وتطور المجتمعات فى طرق تثمير الأموال مع التعاون فى السراء والضراء ، وتأمين ذوى المخاوف بما يزيل مخاوفهم ويطمئنهم على ما يريدون . . وهذا ما جعل بعضنا يبادر بقبول التأمين ويفتى بحله . .

وقد قدمنا فى الفقرة السابقة بعض جوانب تلك النظرة الأولى ، وما فيها من سطحية وخطأ .

* ولعل من أسباب مبادرة الكثيرين منا إلى قبول التأمين ، أننا ورثنا أوضاعا اجتماعية مهدمة مقطعة الأواصر ، لم يكتف فيها الاستبداد القديم بأنه دخيل علينا يحكمنا على غير إرادتنا حتى جعل قصارى همة ابتزاز الأموال إلى غير حد ، بغير قانون ، إلا قانون التجبر وطغيان الشهوة ، واتخاذ أقسى ضروب النكال فى استئصال أى إثارة من رخاء تبدو على أى مواطن . . ولقد توالت تلك المحن على مجتمعنا قرونا بعد قرون ، لم يعهد خلالها إلا هذا الضرب من الاستئصال والنكال والقهر .

ثم جاء الاستعمار يدمر ما بقى من مقوماته ، ويجعل شراسة الإقطاع ورأس المال شرعة أعوانه الذين يمكن بهم لنفسه فينا . . فشاع اليأس من العدالة ، وشغل كل امرئ بنفسه ، يخشى أن يسقط فتطأه الأقدام ، حتى بدا أن ذلك ضرب طبيعى من المجتمعات ، فما أن بدت معاملات التأمين على الحياة ونحوها ، وسط هذه الكروب والفوضى حتى رأى فيها كثير منا بادرة صالحة لتسكين اللهفة ورباطة الجأش .

* وقد يكون من تلك الأسباب أن أكثر جهد علماء الدين — خلال تلك القرون — كان منصرفا إلى النواحى التقريرية النظرية فى مناقشة أقوال الأئمة ، وشرح المتون والحواشى ، واختصار المطولات ، وإحراز التفوق فى فهم معميات العبارات وإلقائها فى الدرس . . أما الجانب التطبيقى الذى يتعلق بتوجيه الناس فى واقعهم ، فكان أكثر الجهد فيه يدور حول ما يجد لهم

من قضايا يومية فى الزواج ، والطلاق ، والطهارة ، والنجاسة ، والصلاة ، والصيام ، وضروب العبادة ونحوها . وأما النصح للحكام والعامة فيما يتعلق بواجب الحاكم وما عليه من حق الله وحق العباد ، فإن تفرق الأهواء فى العالم الإسلامى ، وتمزق دولته الكبرى إلى دويلات متنافسة متعادية ، مع اتصال الحروب الداخلية والخارجية — كان يبلبل خواطر العلماء ، ولا يتيح لهم من الاستقرار ما يفرغهم لمباحث ذلك الباب من موضوعات توزيع الثروة ، وتداول المـــال بين ولى الأمر والشعب ، ومعانى الملكية العامة والملكية الخاصة ، وتفاصيل التكافل الاجتماعى ونحوها ، فقل بحثهم فى تلك الأمور — بطبيعة الحال — وظلت أدلتها قليلة الدوران على الأقلام والألسنة ، منثورة هنا وهناك فى أسفار الفقه ، والتفسير ، وشروح السنة ، انتثار اللآلئ الثمينة التى تحمل كل منها قيمتها فى ذاتها . دون أن ينتظم من مجموعها عقد ثمين . . فلما ألقى إلينا بمعاملات التأمين ، لم يكن أقرب إلينا للنظر فيها على ضوئه إلا ما هو دائر على الألسنة والأقلام من أحكام البيع والشراء ، وتثمير المـــال ، وما لذلك من عقود مقررة لدى الفقهاء ، دون ما قرر الإسلام من مقومات المجتمع وأصول نظمه الروحية ، والاجتماعية والسياسية ، والاقتصادية ، ونحوها . . . ولذا جاءت فتاوى القبول والرفض خالية من الإشارة إلى تلك المقومات ، مكتفية — فى الغالب — بالنظر إلى ملاءمة تلك المعاملات لعقود الفقه وعدم ملاءمتها .

— ٢ —

معنى المجتمع ومقوماته

ومقومات المجتمع الإسلامى وأصول نظمه التى يتألف منهـا ، ليست — بطبيعة الحال — أموراً حسية مادية ، فإن المجتمع — وإن كان فى ظاهره أمة من الأفراد ذوى قوالب حسية مشاهدة — هو فى الحقيقة « مجموعة دائمة أصيلة من العلاقات » الفكرية والعاطفية ، والروحية ، والاقتصادية . . وبدون هذه العلاقات لا يكون مجتمع ، إنما تكون طائفة من الناس اجتمعت لغرض مؤقت ، كالتى تجتمع فى سوق لتجارة ، أو موسم لعبادة ، أو مصيف

لاستجمام ، ثم يتفرق أفرادها بعد أن يصيب كل منهم من غرضه ما قدر له .

فبقعة الأرض التى ينتسب إليها المجتمع ، وتنتسب هى إليه ، ليست هى المجتمع ، ولكنها ضرورية لوجوده واستقراره . . وهى مصدر ارتفاقه وقيمه الاقتصادية . . ويترتب على الاستقرار فيها والارتفاق بمرافقها كثير من العلاقات العقلية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، إلى الرابطة العامة التى تنتظم الجميع فى أمل مشترك ومصير موحد .

وعمومية الثروة ، أصل فطرى ينبع فى الضمائر والأذهان ، ويلتقى مع سنن الله فى أن « الأرض شركة بين الجميع » فإن الله تعالى لم يخلق الأرض لأمة دون أمة ، ولم يجعل فيها امتيازاً لفرد على آخرين : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » فعمومية الثروة هى الصلة الاقتصادية التى تربط أهل كل بيئة ببقعتهم ، **وهى فى الوقت نفسه المصدر الذى تنبثق منه كل** تصرفاتهم الاقتصادية ، وما ينبنى على ذلك من معاملات وعلاقات . . وكل علاقة أو تصرف اقتصادى لا ينبثق من هذا الأصل — كالاحتكار والربا ونحوهما — فهو خارج عن سنة الله فى المجتمعات . . وينفرد الإسلام بتقرير تلك « الاشتراكية الفطرية » أصلا من أصول علاقات المجتمع . .

والتكافل الاجتماعى بمفهومه الإسلامى المحيط أصل من الأصول التى تنتظم بها العلاقات فى المجتمع ، إذ يتضمن ضروبا من الحقوق لم يسبق بمثلها الإسلام ولم يلحق على ما جاءت به آية الصدقات .

وذلك التكافل هو المقتضى المنطقى لاشتراك الجميع فى خيرات الأرض وإننا لا نستطيع — على ضوء التفكير الفطرى — أن نتصور لمجتمع ما وجودا أو تماسكا ، ما لم يكن هذا التكافل هو المنطق الذى تلتقى عليه كافة العلاقات والاعتبارات المختلفة .

والأسرة بما شرع لها الله ، من أهم العوامل التى تنشئ وتنظم جانبا خطيراً من علاقات المجتمع ، فهى عدة الفطرة للترابط بين الزوجين ، وإثارة ما فى فطرة كل منهما من مكنون المودة والرحمة ، وفضائل البر والإيثار ، والله تعالى يقول : « **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا**

إليها . . وجعل بينكم مودة ورحمة . . . . الآية(١) » وبدون الأسرة يكون المجتمع قطيعاً من البهيمية لا قدر له . .

والدولة أصل خطير ينتظم به شمل علائق المجتمع كافة فى نطاق التعاون ورعاية القيم والحقوق . . وهى سنة فطرية لا تخترعها المجتمعات اختراعاً إنما تهتدى إليها أو تمارسها بمحض فطرتها ، ولا غنى لها عنها بحال من الأحوال ، وبدونها تكون الجماعة عقداً منحلا تضطرب فيه الأهواء ، وتتحكم النزعات الفردية ، فتكون مزيجا من الفوضى والعدوان ، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول :

« إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان ، فلا تدخلها ، فإنما السلطان ظل الله ورمحه فى الأرض(٢) » .

* **والعقيدة الصالحة** ، قوام المجتمع كله فى الإسلام ، ولا اعتبار له عند الله بدونها . . فهى قوام أفراده وقوام مقوماته وأصول نظمه التى ذكرنا ، وينبوع علاقاته الروحية كافة ، ومصدر القداسة لكل ذلك .

(ا) فهى قوام الأفراد لأنها الكيان الحق لكل منهم . . كيانه المؤلف من صفات ، ومبادئ ، ومثل ، وإرادات . . وهو الكيان الذى لا يحفل الله بسواه فى الإنسان ، فإنه — سبحانه — لا ينظر فى أحدنا إلى صورته ، أو ماله ، إنما ينظر إلى ما ينطوى عليه ضميره من حقائق المثل والصفات . . وبدون تلك العقيدة لا قداسة للفرد ولا حياة له ، فهى مصدر حياته ولب كيانه الصادق .

(ب) وهى — أى العقيدة — قوام رابطة الأسرة ؛ إذ تشرع للعلاقة بين الزوجين أن تقوم على المودة والرحمة والسكن الروحى الذى يحيا به كل منهما فيما للآخر من حظوظ العقل والدين ، والتعاون على طاعة الله وابتغاء ما كتب من الولد ، لا على ابتغاء لذة الجنس كما يدور فى خلد الذواقين والذواقات . . وكفى بذلك قداسة للأسرة .

---

(١) الروم ٢١ .
(٢) رواه فى البيهقى فى شعب الإيمان .

(ج) **وهى قوام الدولة** : قوام تشريعها ، وقوام مسؤوليتها وواجباتها بل هى أساس مشروعيتها ومسوغ قيامها . إذ لا قيام لها — فى الإسلام — إلا باسم الدين ، ولا مهمة لها إلا رعايته وإصلاح ما لا بد لها به من أمور الدنيا ؛ والتشريع فيها لله وحده . وليس لكائن ما كان أن يشرع فيها ما لم يأذن به الله . . فإذا كانت مسؤولة عن قيم المادة وتنظيم ما يتعلق بها من حقوق واعتبارات ، فأساس مسئوليتها عن ذلك وتنظيمه هو العقيدة ؛ وكافة ما يتعلق بها من مثل وتكاليف . . فاذا أعفت نفسها من رعاية العقائد وتقويم معاملات الناس وعباداتهم على مقتضاها ، واكتفت بمهمة رعاية الأمن ، وتنظيم المصالح الاقتصادية ، وما يتواضعون على أنه حقوق اجتماعية — كالذى يجرى فى أوربا — فلا مشروعية لها فى الإسلام ، ولا طاعة لها على أحد .

(د) وبها تتقدس « جماعية المال » وتحيا حقيقتها فى الضمير . . فإذا كانت الأرض شركة بين الجميع ، فوحدة العقيدة لدى الكل تصنع ، « شركة روحية » تتطهر بها النفوس من العوامل الفاسدة التى تعرض لها خلال التقلب فى شركة الاقتصاد(١) ذلك أنه إذا كانت أجسامنا . نبت الأرض الحسية ، فكائناتنا الروحية نبت « الأرض المعنوية » أى العقيدة . . وإذا كنا نستمد كفاية المعدة من قيم الاقتصاد المحدودة فانا نستمد كفاية الضمير من قيم العقيدة التى لا حد لها . . وإذا كان الفرد لا يتم له وجوده إلا بهذين ، وكان وعيه الصادق يشد همته إلى قداسة الوجود الروحى وأصالته ، **لا جرم يغدو أمر العقيدة مركز شغل الجميع** ، ومثار انبعاثهم وتنافسهم ، وتغدو جماعية الاقتصاد أمراً تنظمه مطالب العقيدة ، وتوجهه إلى مثلها وغاياتها فى بذل يبتغى وجه الله . وتتحقق به مثل المواساة والإيثار ، فى غير منافسة باطلة ، أو أنانية تكدره . .

(هـ) وبها يتقدس التكافل ويحيا ، ويبدو مفهومه الروحى الاجتماعى على حقيقته الناصعة . . فإنه إذا كان من أهداف التكافل الاقتصادى حفظ

(١) تقدم ذلك بوضوح فى قصد التكافل الاجتماعى .

كيان الإنسان الحسى ، أى البدن ، فان العقيدة الإسلامية تجعل التكافل لدعم الكيان الروحى آصل وأولى – على ما مر بنا – وإذا كان الإنسان محتاجا إلى التعاون مع أبناء جنسه لعجزه عل تحقيق ضروراته المعيشية المتعددة ، فان حاجاته الروحية التى هى قوام وجوده الحق ، أكثر ، وعجز مواهبه وقدراته الروحية عن تحقيقها لنفسه أعمق وأوكد ، وحاجته إلى التعاون مع بنى جنسه فى تحصيلها لتكميل كيانه ، أوضح وأقوى ، فإن لدى كل منهم مواهب قادرة على إبداع ضروب من الكمالات ليست لدى الآخر ؛ ولا غنى لأحد من أفراد المجتمع عن ثمرها . . فكل منهم – فى ضوء عقيدة الإسلام – يرى فى وجه أخيه زاداً لروحه ، وفى ضروب المثل التى يصنعها كمالا لوجوده ، وقد دعانا الإسلام إلى ذلك التكافل والتكامل العلوى ، وعقد العزائم عليه بقول الله تعالى : « **وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر** »(١) فاذا وجد الأخ طلبته الكريمة فى وجه أخيه ، فأى شئ يكون أحب إليه من ذلك الوجه ؟ وأى حب يشيع بذلك بين أفراد المجتمع ؟ .

فهذان تكافلان – روحى واقتصادى – لا ينفك أحدهما عن الآخر ، وبهما يتحدد المفهوم العميق الكبير لحقيقة التكافل الذى يقرره الإسلام . . وبتلازمهما عملياً على هذا النحو يحققان غاية واحدة فى عالم الحس والروح ، ويغدو التكافل الاقتصادى فى القداسة مع التكافل الروحى على مرتبة سواء .

– ٣ –

أجهزة المجتمع وظيفة لا غاية :

وإذا كانت العقيدة فى الإسلام قوام المجتمع كله ، ومصدر القداسة والحياة لكل مقوماته وأجهزته ، فإنها – من جهة أخرى – تجعل له وظيفة فى الحياة ، أى ترسم له مهمة يؤديها ويدور حولها جهد مقوماته وأجهزته . . فالمجتمع فى الإسلام ليس غاية تنتهى إليها الجهود ، بل هو وسيلة إلى ما بعدها . فإذا كانت رفاهة المجتمع وتيسير مصالحه ، ورفع مستواه الاقتصادى والثقافى ، وإسعاده بنعمة العدالة والحرية – إذا كان ذلك فى غير الإسلام هو الغاية التى

(١) سورة العصر ٣

تستغرق جهود المختصين من رجال الدولة والأدب ، والعلم ، والاقتصاد ، والتشريع ، ونحوهم ، ولا شئ بعدها ، فإن الإسلام يجعله - أى المجتمع - نقطة بداية إلى غاية أسمى ، هى غاية الغايات من هذه الحياة .

ذلك أن الإنسان لم يجئ هذه الدنيا سدى - أى لم يجئ ليأكل وليشرب ويتناسل ثم يموت ، وينتهى أمره إلى لا شئ ، إلى الأبد - بل جاء لأمر خطير هو لب حياته وحكمة وجوده . . هو عبادة الله - عز وجل - وفعل الخير ابتغاء وجهه ، ورجاء مثوبة الدار الآخرة . . أى هناك حياة أخرى ، يستعد لها المرء فى هذه الحياة الدنيا بفعل الخير ، وتحصيل زاد الروح من تقوى الله والتفكر فى آياته ، فإن هو جد فى الإعداد ، وصدق فى تحصيل الزاد ، فله ما أعد الله للمتقين فى الآخرة ، وإن هو فرط وأساء ، فله ما رصد لهؤلاء من عاقبة .

والإسلام إنما يريد بتنظيم المجتمع أن يكون « بيئة » صالحة تفرغ هم الفرد لهذه الغاية ، وتعينه على بلوغها فى فلاح وخير . . بيئة تؤمن بهذه الغاية ، وتتآلف أوضاعها وأجهزتها من عقيدتها ، ويعمل كل جهاز من أجهزتها ليحقق ما يختص به من تلك الغاية ، وليعد الفرد نفسياً وذهنياً لها بتحقيق ما يختص به منها ، وتهيئة « الجو » لتوجيه الفرد إليها .

فالأسرة لا يراد بها مجرد تنظيم ما بين الرجل والمرأة - على ما قدمنا - بل يراد بها إلى ذلك أن تكون وسيلة تسهم بنصيبها فى معونة المرء على غايته ، إذ جعل لها الإسلام من التشريعات الحكيمة ما يوفر للمجتمع وقاره بإعفاف الفرد ، وصيانة الحرمات ، وتسكين نوازع العدوان فى نفوس الحمق ، وقمع كل ما يشوش على المرء ضميره من دواعى التحلل والإثارة ، ليخلص إلى أصل فطرة الله فيه فلا يجد لنفسه فى نورها غاية إلا الله . . ذلك إلى أنه شرع أن يتحرى كل من الرجل والمرأة فى صاحبه - حين الخطبة - قوة الدين والخلق ونهى أن يتحرى ما دون ذلك من مآرب فاسدة **« تزوجوهن على الدين ، ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل(١) »** ، **« الدنيا متاع ، خير متاعها المرأة الصالحة »**(٢) . . وفى رواية : امرأة صالحة تعين زوجها على الآخرة .

---

(١) رواه ابن ماجة .

(٢) رواه مسلم والنسائى وابن ماجة .

* والدولة ، بقيامها على رعاية الدين إنما ترعى الآخرة فان الآخرة، من الدين ، والدين لا ينفصل عن الآخرة فرعاية الدولة له ، رعاية لها ولا بد . ذلك إلى أنه قد رسم للدولة فى تنظيم أمور الدنيا التى لا يقوم الدين إلا بها أن ترعى فيها الإعداد والتوجيه إلى الآخرة فإنه إذ قال لممثل الدولة : « **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**(١) » ، عقب عليه بقوله « **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون**(٢) » . . وإذ أمر بعقوبة الزانى والزانية وجه الخطاب لأولياء الأمور بقوله : « **ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر** »(٣) .

* والقيم الاقتصادية – فى فقه العقيدة الإسلامية – ليست مقصودة لذاتها ، أى ليست مقصودة لمجرد الاستهلاك والحيازة فإن ذلك ليس من منطق حكمة الله فى شيء ، إنما هى ارتفاق تقوم به الحياة فى البدن ، لتتسنى له عبادة الله التى لم يخلق الناس إلا لها ، قال الإمام ابن تيمية : « إن الأصل أن الله إنما خلق الأموال إعانة على عبادته ، لأنه خلق الخلق لعبادته »(٤) .

* والتكافل له دلالته السابقة على مراد الآخرة ، وهو لذلك عامل قصد به حسم عوامل القلة على النفس والمال . وبث طمأنينة الفرد على مستواه الاقتصادى ومعيشة من يعول ، ليصفو باله لغايته الأصيلة ، فلا يبدده عنها تشتته بالفزع على نفسه وذويه . . ذلك إلى أن التكافل العلوى الذى بينا ، إنما هو وسيلة لإعداد الكيان الروحى للإنسان وتكميله ، وذلك الكيان هو الذى سيواجه ما للفرد عند الله ؛ إذ هو الذى ينادى عند الوفاة بقوله تعالى – إن كان صالحاً – : « **يأيتها النفس المطمئنة ، ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى ، وادخلى جنتى**(٥) » .. أو يقال لذويه إن كانوا من المفرطين : « **أخرجوا أنفسكم ، اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون** »(٦) .

(١) التوبة : ١٠٣ .
(٢) التوبة : ١٠٥ .
(٣) النور : ٢ .
(٤) ص ٤٠ من السياسة الشرعية .
(٥) الفجر : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .
(٦) الأنعام : ٩٣ .

ومن هذا كله يتبين أن المجتمع فى الإسلام ليس غاية كما يبدو لبعض العقول القاصرة إنما هو وسيلة تحيط الفرد بكل الكفالات التى تنقى الجو من حوله من عوامل الظلم ، والخوف ، والفساد والإثارة ، ونحوها ، مما يشوش عليه قصده إلى غايته وتوفر له — مع ذلك — كل الأسباب التى تؤهله وتبعثه بسلام إلى تلك الغاية .

— ٣ —

ولعل ذلك يرشح أذهاننا للفارق الشاسع بين مقومات مجتمع الإسلام ومقومات مجتمع الغرب فإنه فارق يلغى الفروق جميعاً حتى لا يكون بين طرفى المقابلة إلا ما بين النقيضين . . فحقيقة الإنسان فى مجتمع الغرب غير حقيقتها فى مجتمع الإسلام . . وغاية الإنسان هناك غير غايته عندنا . . والمجتمع هناك غاية ، والمجتمع عندنا وسيلة ، أو نقطة بداية أو معهد إعداد وتوجيه إلى غاية الغايات . . والعقيدة هناك فى أحسن حالاتها منبوذة على هامش الحياة ، والعقيدة عندنا صلب كل شئ وقوامه . . ولا حق لله فى التشريع لهم ، والحق فى التشريع كله عندنا لله . . والمــال عندهم غاية ، وهو عندنا وسيلة لتحقيق مثل الخير ، وإدراك غاية الحياة .

فهذا الفارق بين تقديرهم « لمعنى الإنسان » وتقدير الإسلام له ، يصور التضاد بين المجتمعين . فهو « فارق نوعى » بين حياة ، وحياة . . بين ضمير يعيش فى حمأة الشهوة ونهمة الحيوان ، وضمير أسفرت له آيات الحق فغمرته بأفانين من المعرفة والجمال فكانت هى أذواقه ، وهمته ، وكل شغله فى الحياة . . ولا يستقيم فى الحكم على هذين أن يكون الرجحان للضمير الأول على الضمير الثانى ، ولا أن ينظر إلى شريعته على أنها شرع مقبول لدى الثانى فضلا عن أن تسود مجتمعه وتحكمه ، ولن يكون ذلك إلا فى غيبة العقل والذوق ، أو فى غيبة الإسلام عن صدور ذويه ، لأن معناه ترجيح الباطل المحض ، على الحق المحض .

ذلك إلى أن اختلاف الغاية فى كلا المجتمعين ، ميز كلا منهما بخصائص نفسية وأذواق معينة فى تقدير قيم الحياة : قيمها الاقتصادية والأدبية ،

فذهب كل منهما فى ذلك بخصائص تباين خصائص الآخر كل المباينة .
ويتمثل ذلك التباين أو التضاد فيما يقرر لكل من المجتمعين من تشريع .

ولا شك أن الحياة الدنيا هى كل ما يفهم القوم ، ويعنيهم ، فهى غاية جهدهم ، ومنتهى آمالهم . . ومن هذا المعنى الحسى ، وأفقه الدنيوى المحصور يستمد مشرعهم خصائص تشريعه . . أما الآخرة فهى — فى الإسلام — حقيقة الحياة ، وهى على هذا لجديرة بأن تكون مناط سعى المرء كله ، الحاضرة فى ذهنه ووجدانه تخطط له دنياه . وتثير همته لأن يكون عمله على مستوى المنزلة التى يرجوها لنفسه فيها ، مستهديا فى كل حاله إيمانه بالله تعالى متحريا فى كل فعله وقوله مرضاته سبحانه مسخراً فى ذلك كل ماله من فكر ، وعلم ، وقوة حسية ومعنوية . . أى مسخراً فيه كل مقومات وجوده الدنيوى . . وقد أنزل الله — سبحانه — أصول شريعته على وفق أصول تلك الغاية ، مفصلة على ما لفطرته فى عباده من خصائص وأذواق .

فإذا صرفنا النظر فى هذا المقام عن حكم الإسلام ؛ وحصرناه فى المنطق التشريعى البحت ، رأينا اختلاف الخصائص فى كل من التشريعين على النحو الذى أسلفنا ، يجعل إقحام شئ من أحدهما على الآخر أشبه باقحام رقعة غريبة على ثوب يخالفها فى سداه ولحمته ، ولونه وطبيعة خيوطه ؛ أى يجعله شذوذا فيما ألف الفقهاء من ذوق الصنعة وأصولها ، فضلا عما تجد الأذواق والمشارب من اضطراب وعنت بشئ لم تتهيأ له .

— ٤ —

التأمين فى ضـــوء ما تقدم :

فإذا ذهبنا ننظر إلى ما ألقى إلينا الغرب من تأمينات ونحوها على ضوء ما قدمنا ، ألفينا ردها ، أو رفضها هو الحكم الذى لا مناص منه فالأسس التى يقوم بها منطق التشريع ترده . . والأحكام التى تقضى بها موازين القيم الأدبية ترده . . وكل نصوص الإسلام — فى الكتاب والسنة — مما تضمنت من مبادئ وغايات ومثل وتوجيهات وعقائد ، ترده .

يقول الذين أباحوا تلك المعاملات : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم للمدينة ولأهلها من المعاملات التى كانت فى الجاهلية ما لهم ، فأخذ يحل لهم من تلك المعاملات ، ما يحل ، ويحرم عليهم منها ما يحرم ومنها الربا والغرر ، ثم رأى أن يقر لهم ماتتضمنه بعض معاملاتهم من غرر وربا مادام جانب المصلحة فيها هو الراجح : قالوا ذلك ليسوغوا به قبول تلك التأمينات على زعم أن المصلحة التى لحظها الرسول — عليه السلام — قديما هى التى لحظوها حديثا لتسويغ التأمينات وبما فيها من ربا واضح ، وغرر لا يكابر فيه أحد . .

والذى ذكروه عن رسول الله حق ، ومنه حديث ابن عباس — رضى الله عنه — فى باب السلم ، ولكنهم نظروا فى ذلك إلى « صورة العمل » أو إلى ظاهر فعله — عليه السلام — دون أن ينظروا إلى دوافعه وأهدافه وأذواقه ، ومعاييره فى التحليل والتحريم ، وما كان يوحى إليه يومئذ فى ذلك ، أو كان قد أوحى به إليه من قبل .

نعم ، فقد كان — عليه السلام — صاحب رسالة عظمى عامة ، لا يشرع فيها لشئ عن هواه البتة ، إنما كان يلتزم — فى كل ما يبلغه الناس أو يشرعه لهم — ما يوحيه الله إليه ويعلمه إياه ولم يكن فى ذلك مجرد مبلغ أو مشرع ، فقد كان حب الله والرسالة يملأ كيانه كله : وجدانا وإرادة وفكرا ، فكان يصدر فى أمره كله عن ضمير موصول بالله تعالى كل الصلة ، وفقه صاف عميق ملم بدقائق الرسالة ، مدرك لأبعادها التى تمتد فى ضمير الإنسان حتى تبلغ فطرته أو حقيقته . وتمتد فى ضمير الحياة حتى تنتهى إلى الآخرة . . وتمتد فى حقائق الكون إلى شهود آثار صفات الله فى الكائنات ، فلم يكن الله يحل أو يحرم ، أو يشرع له من مبدأ اقتصادى أو اجتماعى إلا وهو — عليه الصلاة والسلام — يشهد بفقهه الجليل مرامى الأمر الإلهى فى أبعاد الرسالة التى أشرنا إليها . .

وبهذا الفقه الجامع لحقائق الرسالة . وهذا الوجدان الذى يفيض حباً وتعظيما لله ورسالته كان — عليه الصلاة والسلام — يحس ويرى أنه بصدد

إقامة المجتمع المثالى الذى يمثل حقيقة الرسالة على المقومات التى أسلفنا بعضها . . ويدرك أن هذا المجتمع ليس غاية ، بل هو وسيلة يتهيأ بها الإنسان إلى غايته : عبادة الله ، والعمل للآخرة . . وأن المال ليس غاية الفرد ، بل هو معونة له على عبادة الله ، فلا يصلح فى تثميره ، أو إنفاقه أو تداوله إلا ما كان فى نطاق هذه الحقيقة ، كان ذلك كله وراء وأمام كل عمل أقام به الرسول — عليه الصلاة والسلام — مجتمعه المثالى ، ومنه ما أحل ، وما حرم ، وما تجاوز فيه من قدر من الربا والغرر . . ولا يجوز لفقيه يجعل عمل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أصل فتواه أن ينظر إلى صورة العمل دون أن يتمثل بواعثها ، وغايتها ، ومكانها من امتدادات الرسالة ، ودورها فى بناء مقومات المجتمع . . فهل كان ذلك واضحا للذين أفتوا بحل التأمينات التى ألقتها بيننا الرأسمالية الغربية ؟

هل لحظوا فى فتواهم ما كان وراء عمل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من فقه عظيم جامع لعقائد الرسالة وحقائقها ومبادئها وغايتها ومقومات مجتمعها ؟ . . فإذا كانوا لم يلحظوا ، فهى فتوى منبتة لا تمت لحقيقة الإسلام بصلة ، وإذا كانوا لاحظوه فليبينوا لنا مكان تلك التأمينات الربوية من إعداد الإنسان للدار الآخرة ! . . أو ليبينوا أثرها فى تزكية ضمير الإنسان باعتباره « كائنا روحيا » مؤلفا من صفات ، ومثل ووجدانات وإرادات . . أو ليبينوا نصيبها من معرفة الله والإعانة على طاعته باعتبار الرسالة داعية لمعرفة الله من ملكوت آياته ، وأنها تجعل المال معونة على عبادة الله ، لا غاية يستباح فيها أنواع الربا والغرر . . أو فليبينوا مكان المصلحة التى تجاوزوا من أجلها عما فى تلك التأمينات من غرر وربا ، أهى مصلحة أفراد المؤمنين ؟ . . أو مصلحة شركات الاستعمار من اللصوص ومصاصى الدماء؟ !

إن الإسلام لا يحل ربا أو غررا ليبسر لفرد أو أفراد كسب مبلغ ما من المال — كبيراً أو صغيراً — أو ليدفع فرد أو أفراد عن أنفسهم مضرة موهومة لا أصل لها إلا ما ألقى الشيطان فى صدورهم من وسوسة باطلة ، فعلى أى أساس من دين الله أباح السادة المفتون ما أباحوا من ربا وغرر ؟ . .

ومع ذلك فليس يعفى للعامة عن شئ مما حرم الله إلا لدفع حرج أو مشقة تضطرب بها المعاملات ، أو يضار بها الصالح العام ، فعلى فرض أن التأمين نفع عام لا خاص ، فأين وجه الاضطرار العام الذى رأى السادة المفتون أن يدفعوه بتحليل ما حرم الله ؟ . . ونسأل أخيراً ، إن الشركة الإسلامية قاعدة فطرية من قواعد المجتمع الإسلامى على ما قدمنا ، فأين مكان ربا التأمين وغرره من روح تلك الشركة وهى لا تقوم إلا على السماحة واهتمام كل فرد بمصلحة أخيه بمثل ما يهتم لمصلحة نفسه ؟ . . أمن ذلك الاهتمام أن يتربص الأخ بأخيه حتى تتجمع الوساوس أو المخاوف فى صدره ثم يتقدم منتهزاً مستغلا فى ضروب من الربا والغرر ؟ . . أليس ذلك هو الكفر بالأسوة وبكل ما أنزل الله فيها . . وإذا كان ذلك من الأسوة فماذا يكون جحود الأنانية وطغيان رأس المـــال ؟ . .

ثالثا : مناقشة فتاوى حل التأمين :

— ١ —

مما قيل فى حل التأمين ؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمـا قدم المدينة وجد بين ما يتعامل به أهلها ضرباً من المعاملة اسمه « السلم » فأحله لهم على ما فيه من شائبة التحريم . . ويريدون بهذا أن التأمين كالسلم ، فإذا كان الرسول — عليه السلام — قد أباح السلم على ما فيه لأجل المصلحة ، فهم يبيحون التأمين على ما فيه — أيضا — لأجل المصلحة .

ومما قيل فى تحليل التأمين أيضاً : أنه عقد مضاربة إسلامية مشروعة لا شائبة فيه لتحريم ما . . وفى مقام ثالث قيل : إن الأصل فى المعاملات الحل ، حتى يقوم دليل التحريم ، والتأمين معاملة « عصرية » فهو على أصله من الحل ، ولم يرد عن الله ، ولا عن رسوله مايحرمه ؛ والإسلام دين مرن ، لم ينه المسلمين عن التطور والمعاملات المبتكرة ، ليظلوا مسايرين للتقدم ظافرين بأوفر ما يمكن من المصالح . . وفى رابعة قيل : إن ما يدفعه المستأمن للشركة يعتبر قرضا ، وما المبلغ الذى يأخذه — فى نهاية المدة — فوق مبلغه الذى دفعه ، إلا تبرع منها ، تدفعه له مما ربحته هى من ماله . . وفى خامسة قيل : إنه تكافل اجتماعى . . إلى غير ذلك مما يطول تعقبه .

* فالفتوى على ما ترى ، تعتبر التأمين من قبيل « السلم » الذى عفى عما فيه من شائبة التحريم للمصلحة ، وتعتبره فى الوقت نفسه عقد مضاربة مشروعة لا شائبة فيه ، وفى الوقت نفسه تقول : إنه ليس من قبيل السلم ، ولا من قبيل المضاربة ، إنما هو معاملة مبتكرة تدخل فى حكم القاعدة التى تقرر : أن الأصل فى المعاملات الحل ، حتى يقوم الدليل على الحرمة . . إلى آخر ما جاءت به من أنه يعتبر قرضا ؛ أو يعتبر تكافلا اجتماعيا يتعاون فيه الأفراد على السراء والضراء . . إلى غير ذلك مما يبلبل الذهن ، ويشتت الخاطر ، ويدل على أن الفتوى لا ترجع إلى أصل إسلامى وثيق ، إذ لو كانت ترجع إلى أصل لوجدوا فى أصالته مايغنيهم عن ذلك الاضطراب ، وتلك الأقوال التى لا يتماسك أحدها فى ذاته ، فضلا عن أن يمسك بعضها

بعضا فى النهوض للاستدلال . . وتلك ظاهرة إن لم تكن كافية لإبطال الحل ، فهى كافية لإبطال الفتوى لأنها تقوم على أساس مضطرب لا يوثق به . .

* والذى أورث الفتوى ذلك الاضطراب وتلك الخلخلة والحيرة ، أن عقد التأمين يتضمن أمرين خطيرين مما حرم الإسلام : أحدهما الغرر . . والآخر الربا . .

أما الغرر فتقول فيه اللغة : غره يغره غرا ، إذا خدعه وأطعمه بالباطل ، وبيع الغرر المنهى عنه ما كان له ظاهر يغر المشترى وباطن مجهول . ويدخل فى بيع الغرر البيوع المجهولة التى لا يحيط بكنهها ، المتبايعان ، وقد مثلوا لذلك ببيع السمك فى المـــاء .

فاذا تقرر ذلك فليعلم أن الغرر مبنى عقد التأمين أو هو طبيعة ذلك العقد لأنه من عقود المعاوضة الاحتمالية ، والاحتمال من الغرر . . وذلك هو نظر القانون المدنى ، وما يقرره علماؤه فى مدوناتهم فضلا عن أنه نظر البديهة . قال الدكتور عبد المنعم البدراوى فى كتابه : الإيجار والتأمين ، تحت عنوان : عقد التأمين من عقود الغرر : « والتأمين من العقود الاحتمالية أو عقود الغرر ، ويظهر هذا الوصف من الوضع الذى يحتله عقد التأمين فى المجموعة المدنية المصرية ، فالمشرع تكلم فى عقد التأمين فى الباب الرابع من كتاب العقود الذى يحمل عنوان : « عقود الغرر » . . ثم استطرد يشرح ذلك .

ومرادنا أن التأمين يقوم على الغرر . . ولا خلاف بين العلماء على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نهى عن بيع الغرر . وأما الربا فى التأمين ، فإن المؤمن على حياته — مثلا — يأخذ فى نهاية مدة العقد مبلغه الذى دفعه مقسطا ، زائداً مبلغا آخر . . وهذا هو الربا الذى نهى عنه الإسلام . .

فهذان الأمران : الغرر والربا ، يكفى أحدهما لتحريم التأمين ، فإذا اجتمعا معاً فيه كانت علة التحريم أوثق ، وتعذر على المفتى أن يفتى بحله إلا أن يذهب هنا وهناك وهنالك ، متلمسا مخرجا أو تأويلا يبرر به أو يبنى عليه فتوى الحل . على نحو الحيرة التى أوردنا . . ولكن على غير طائل .

رابعا : حقيقة تكافلنا والتأمين المجلوب

— ١ —

هل « تأمينهم » تكافل اجتماعى ؟

تلك دعوى الذين أجازوا التأمين ، فقد قالوا : إنه تكافل اجتماعى شرعه الله ، فهو حلال لا شائبة فيه :

وقد ناقشنا فى الفقرة السابقة تلك الدعوى مطبقة على عقد التأمين نفسه وتبين أن ذلك التأمين ، شئ لا يمت باى صلة للتكافل الذى تقرره اللغة ، وتطمح إليه الفطرة ، وليس فى بواعثه وأهدافه وحقيقته إلا ما ينكره الإسلام ويحرمه . . ويبقى أن نوجز القول فى حقيقة التكافل الذى شرعه الله تعالى ليدرك القارئ مدى مباينته لما سموه تأمينا ، وليدرك تبعاً لذلك مدى خطأ الفتوى التى أجازت ذلك التأمين على أنه تكافل .

— ٢ —

ومما قررنا فى الفصل السابق ، أن الأرض « شركة بين الجميع » وواضح من هذا التقرير الحقائق الآتية :

١ — أن أعضاءها هم أفراد الجماعة — أوأفراد المجتمع — قاطبة ،فردا ، فردا ، لا يستثنى منهم صغير ولا كبير .

٢ — أن سهم كل منهم فى هذه الشركة هو حظه ، أو حقه الأزلى ، الذى لا فضل فيه لأحد من أعضاء الجماعة على أحد ، وهو الحظ الذى تقوم به حياته ولا بد .

٣ — وبما أن الناس لا يخلقون الثروات والخيرات فى الأرض ، وإنما تخلقها لهم الطبيعة بقدرة الله وعلمه وإرادته ، فإن حقوق المجتمع فى تلك الثروات تنقسم قسمين :

الأول : قسم عام — أى حقوق عامة — ومنشؤه الموارد التى تستغل على طبيعتها بدون معاناة أو بذل جهد ، كالملح فى الملاحة ، والعشب فى منابته المباحة ، والماء فى عيونه الدفقة ، والحطب — ونحوه — فى غاباته ومطارحه . وحكمه أنه ملك عام ، لا يجوز أن يمتلكه فرد أو جماعة من دون أهل البيئة ، إذ هو قائم على أصل الشركة العامة ، وفيه جاء قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الناس شركاء فى ثلاثة . الكلأ ، والماء ، والنار » — والمراد بالنار مواد الوقود كالحطب ونحوه — وذلك أصل « الملكية العامة » فى الإسلام . .

والقسم الثانى : قسم يختلط فيه الحق العام بالحق الخاص ، ومنشؤه الموارد والمواد التى تحتاج فى استغلالها واستهلاكها إلى جهد خاص بالإحياء والعمارة ، والتقطيع والسبك ، والطرق ، ونحوه . . فإن تلك الموارد والمواد ، هى من صنع الطبيعة ابتداء ، ولا أثر للانسان فى خلقها من العدم البتة ، فهى على هذا محتفظة بصفتها الأزلية ، صفة الشركة العامة . . ولكن جهد الأفراد فى استغلالها ، وإعدادها للاستهلاك والاستعمال ، ينشئ لكل عامل فيها حقاً آخر ، هو : حيازة ما صنعه أو أحياه ، دون زيادة أو نقص **« وأن ليس للانسان إلا ما سعى(١) »** . . وأن يكون له مستوى خاص من المعيشة تتقرر الكفاية فيه على حسب حاله من الكسب والسعة ، دون نظر إلى من فوقه أو من دونه : **« لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله(٢) »** . . وأن يكون حقه فى تلك الكفاية مقدما على « الحق الأزلى » المقرر للجماعة فيما لديه .

وعلى هذا فكل ما يحوزه أى فرد من تلك الثروة بحق عمله وجهده فيه حقان اثنان : الأول ، حق الجماعة الأزلى . . والثانى حقه الخاص الذى اكتسبه بعمله . . وذلك هو حقيقة « الملكية الخاصة » فى الإسلام ، وعلى هذه الحقيقة وبهذا المفهوم جاء مثل قوله تعالى : **« وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل(٣) »** ، **« وفى أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم(٤) »**

---

(١) سورة النجم ٣٩ .
(٢) سورة الطلاق ٧ .
(٣) سورة الإسراء ٢٦ .
(٤) سورة المعارج ٢٤، ٢٥ .

« وآتوا حقه يوم حصاده » فنصيب المجتمع فى تلك الأموال والزروع ، ليس تطوعا ، ولا ضريبة يبتكرها حاكم ، إنما هو « حق » على المعنى الأزلى الذى قدمنا .

٤ – إن رخاء الأفراد – بناء على ما تقدم – هو رخاء المجتمع لإرتباط كل منهما بالآخر واختلاطه به ، وأن اجتهاد المرء فى العمل ، هو اجتهاد فى المصلحة العامة – أى مصلحة الجماعة – كما هو اجتهاد فى مصلحته ولمـا كان ذلك كله مرتبطا بـ « العمل » أى مترتبا عليه وقائماً به لا ينفك عنه بحال ، فإن كلا من الفرد والمجتمع صاحب مصلحة أساسية فى العمل ، وبعبارة أوضح صاحب مصلحة أساسية فى استمرار طاقات العمل على اختلاف مستوياتها ، وتنوع مواهبها – قائمة دائبة . جاهدة فى ميادين الإنتاج .

وهذه المصلحة لا تتحقق على سوائها الطبيعى إلا بامرين يبرزهما منطق الفطرة الذى صحبنا منذ بدء حديث الثروة ويوجبهما الله تعالى فى كتابه العزيز .

الأمر الأول : إن العمل « حق » شخصى لـكل فرد . باعتبار العمل هو الوسيلة الطبيعية التى يحصل بها المرء على ضرورات الحياة ، كما هو الوسيلة الطبيعية التى يحقق بها لنفسه ما يستطيع من مستوى الرفاهية . . ويقابل ذلك مسئولية المجتمع عن هذا الحق ، ووجوب تدبيره للعامل بحكم المصلحة المشتركة بينهما فى العمل ، وارتباط رخاء كل منهما بالآخر ، فهى إذ ترعى ذلك الحق له ، إنما ترعى مصلحتها . . وذلك لون من التفاعل ، أو التكافل الذى تقرره أحكام الإسلام ، ويسعه مفهوم اللغة .

الأمر الثانى : إن العمل إذا كان حقاً للعامل على الجماعة . فهو من ناحية أخرى « حق لهـا » على العامل يجب عليه أن يؤديه لهـا ، لأن عمل الأفراد هو الوسيلة الطبيعية لحفظ كيان الجماعة وتوفير رخائها . .

وليس هذا الوجوب عبئا جديداً تنشئه الجماعة ، وتلقيه على الفرد فوق ما على كاهله من الأعباء . فإن الجماعة هى الأفراد ، واجتهاد كل منهم فى حفظها إنما هو اجتهاد فى حفظ كيان نفسه ، وسعى كل منهم فى مصلحته

الخاصة إنما هو سعى فى مصلحتها . . فهو إذ يرعى ذلك الحق لها ، إنما يرعى حق نفسه وذلك لون آخر من التكافل ، أو « التفاعل » غير الذى قررناه فى الأمر الأول .

وإذا كان أداء ذلك الواجب هو نفس أداء واجب المرء نحو نفسه ، أى أن السعى فى أداء هذا مختلط بالسعى فى أداء ذاك ؛ فصورة العمل للاثنين واحدة ؛ وليس ثمة ما يميز أحد العملين عن الآخر فى الظاهر — كان من الضرورى ، أو كان من الواجب أن يكون لكل من الواجبين نية خاصة به فى الضمير ، فتكون نية الاهتمام بصالح الجماعة قائمة فيه متميزة من نية الاهتمام بالصالح الخاص . وأن يكون تفكير المرء فى كلا الحقين — حق الجماعة ، وحق نفسه ، قائماً فى ذهنه كل على حدته حين العمل . . فذلك هو الحق الذى نقيم به ضمائرنا على واقع فطرة الله ، وبه يكون التكافل الذى أوضحنا نتيجة محتومة ، وثمرة طبيعية لا حول عنها . . . فإذا نسى الضمير ذلك الواجب وأهملنا التفكير فيه ، فهو سبيل الانحراف ، وسبب ما تعانيه الإنسانية من تفكك ، وأنانية ، وفساد .

ولا ندرى هل دارت تلك الحقائق الإسلامية الأصيلة بخلد السادة الذين قالوا : إن التأمين هو تكافل اجتماعى شرعه الإسلام ، أم لم تدر . . فإذا كانت قد دارت بأفكارهم وبنوا فتواهم عليها فليدلونا على موضع تلك الحقيقة فيما أفتوا . . نعم فليدلونا على مكان الاشتراكية فى عقد التأمين . . وليدلونا فيه على مكان الارتباط التضامنى التلقائى بين رخاء الجماعة كافة ، والرخاء الشخصى لكل فرد . . وليدلونا فيه على ذلك « التفاعل » الذى تتبادل فيه المسئوليات عن الحق والواجب بين الفرد والجماعة على النحو الوثيق الذى أوردناه فى تكافل الإسلام . . وليدلونا فى ذلك العقد الذى أوجبوا احترامه ، على مكان الضمير الصالح الذى أقامه صاحبه على واقع فطرة الله ، وسنن الوجود ، فغدا لا ينسى حق الجماعة إلى جانب صالحه الخاص ، فكان « التأمين » نتيجته الطبيعية ، وثمرته المباركة ؛ وإذا لم تكن تلك الحقائق قد دارت بأذهانهم حين الفتوى ، فإن قولهم بأن التأمين هو التكافل المشروع ، قول لا يقوم على أساس .

ويبقى بعد ذلك من الأصول التى يتم بها التكافل ، ولا قيام لحقيقته ولا تمام إلا بها ، عدة أصول ، يتعلق بالمقام منها أصلان :

الأصل الأول : ضمان الحق الأزلى للضرورات التى تقوم بها حاجة الفقير ، وقد أوجب الله تعالى ذلك الأصل بآية الصدقات ، بقوله تعالى : « **إنما الصدقات للفقراء** » وهؤلاء الفقراء صنفان :

الصنف الأول ، صنف قادر على العمل ، فهو يعمل ، ولكن مواهبه البدنية ، أو الفكرية محدودة الإمكان ، قليلة الحيلة لا يبلغ بها أن يحصل كل ضروراته . . فهذا يقوم « حقه الأزلى » بتغطية ، أو تكملة تلك الضرورات ، دون فضل أو منة لأحد . . وهذا الصنف هو الذى أطلق عليه وصف « المحروم » فى قوله تعالى : « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم ، فقد قال القرطبى فى تفسيره : « وعن عائشة رضى الله عنها : المحروم هو المحارف الذى يتيسر له مكسبه . . يقال : رجل محارف — بفتح الراء — أى محدود محروم ، وهو خلاف قولك مبارك . وقد حورف كسب فلان ، إذا شدد عليه فى معاشه ، كأنه ميل برزقه عنه » فهذا الصنف المحدود الرزق داخل بنص الآية فيمن يكفلهم المجتمع بالحق الأزلى المقرر فى أموال القادرين .

والصنف الثانى من هؤلاء الفقراء ، صنف غير قادر على العمل ، لأسباب خارجة عن إرادته ، كالشيخوخة ، والإصابات ، أو العاهات المقعدة عن العمل ، وصغر اليتيم ، ونحوه ، فحقه الأزلى فى كفاية المعيشة موفر له على ما قررنا فيما مضى .

والأصل الثانى : لايتعلق بفقر فقير ، إنما يتعلق بمعالجة ضائقة أهل القدرة والمواهب المغنية المجدية حين يعرض لمستواهم المالى من الأحداث مايذهلهم عن مواصلة جدهم فى الصالح العام والصالح الخاص جميعاً . . وهو أصل فرضه الله تعالى فى آية الصدقات بقوله : « والغارمين » . . والغارمون وصف يدخل فيه — عدا من قدمنا فى الفصل الثانى — الذين ذهب السيل ، أو الحريق ، أو الأوبئة ، أو العوارض السماوية أو نحوها بما لهم من زرع ، أو ماشية ، أو تجارة ، أو مسكن أو أمتعة ، أو نحوها من ضروب المال ،

وقد روى الطبرى فى تفسير « الغارمين » عن مجاهد . « أن الغارم هو الذى يذهب السيل أو الحريق ببيته ، أو متاعه ، أو ماله ، وأدان على عياله وذكر أبو عبيد فى الأموال . أن عمر بن عبد العزيز كان يأمر عماله — أى رجال ماليته — بأن يسددوا ديون الغارمين ، فكتب إليه أحدهم : إنا نجد للرجل مسكنا ، وخادما ، وفرساً ، وأثاثا ، أفنقضى عنه دينه ؟ فكتب إليه عمر يزجره بقوله : نعم ، فاقضوا عنه فإنه غارم » .

وواضح أن الإسلام إذ قرر هذا الأصل ، وكفل لأولئك المجدين هذا المستوى ، لم يكن محابيا لهم ، بل لحظ أنه هو مستوى كفايتهم وجدهم فى تحصيل الحلال ، وأنه بذلك إنما يأخذ بأيدى تلك الكفايات الحادة المثمرة لتواصل جدها فى دعم الثروة العامة ، لأن ما يحرزه المسلم من ثروة إنما يتضمن حقاً للجماعة إلى جانب ما يتضمن من حقه الخاص . . والإسلام بتقرير ذلك الحق العجيب الرائع ، يلتقى مع منطق الفطرة الذى قررناه فيما مضى من أن الجماعة « صاحبة مصلحة أساسية فى استمرار طاقات العمل — على اختلاف مستوياتها وتنوع مواهبها — قائمة ، دائبة ؛ جاهدة فى ميادين الإنتاج.

* * *

وبتقرير هذين الأصلين الجليلين نسأل السادة أصحاب الفتوى : أين وجوه الشبه التى جعلتهم يقررون أن التأمين هو التكافل الذى شرعه الله ؟ . .

إن التكافل حقيقة أصيلة فى واقع الأزل كالشمس والقمر ، أى ناموس اجتماعى يمد المجتمعات بالعافية ونور الحقيقة ، ولا قيام لها بدونه على سواء الصحة . . أما عقد التأمين « فعملية مالية » يبتكرها من ينشدون الربح من أى طريق ، دون تفكير فى صحة مجتمع أو مرضه . . وهى بهذا الاعتبار عارض طارئ على المجتمع إذا اختلفنا على أن وجوده دليل على اختلال المجتمع ووهن كيانه ، فلا اختلاف على أنه أمر لا أصالة فيه . .

* والتكافل مظهر طبيعى لوحدة المصلحة بين الفرد والمجتمع ، وارتباط وجود كل منهما بالآخر ، فكل مواطن هو طرف فى هذا التكافل ، بحكم عضويته فى المجتمع . . ومن المحقق أن التأمين ليس فى شئ من ذلك

قليل أو كثير . . فهل يمكن أن يعتبر ذلك صفة جامعة بينهما ؟ .

هذا وحق المواطن فى الكفالة ، يقوم على « حقه الأزلى » الذى قرره الله له فى الثروة العامة وليس عليه أن يتكلف فى مقابلها أى عبء مالى ، قل أو كثر ، أما فى التأمين ، فإنه لا حق لأحد فيه إلا إذا قام بالتزاماته نحو المبلغ الذى تعاقد — مقدماً — مع الشركة على دفعه ؛ ذلك فضلا عن أن حق المواطن فى الكفالة يحل بمجرد حلول أسباب حاجته ، أما عقد التأمين فلا يدفع درهما واحداً للمستأمن — مهما تكن ظروف عوزه — إلا إذا مرت مدة التأمين ، أو اختطفه الموت قبل مضى هذه المدة ، فيدفع المبلغ لمن له حق الولاية فى قبضه . . ونلاحظ علاوة على ما تقدم أن كفالة الإسلام تكفل للمواطن كافة ضرورات معيشته — من طعام ، وملبس ، ومسكن — مادام فى ظروف عوزه ، طالت تلك الظروف أم قصرت ، أما مبلغ التأمين فلا شان لدافعيه بظروف المستأمن ، ولا اعتبار لديهم لما يعرض له من استغناء أو عوز . .

فتلك وجوه من التعارض بين التأمين والتكافل ، لا يمكن أن يجد فيها المنصف وجهاً واحداً يحمل على وصف التماثل ، ولا يمكن أن يرى فى تضافرها جميعاً على المباعدة بينهما إلا أن التامين يبعد من التكافل بعد النقيض من نقيضه ، وأن القول بأن التأمين هو التكافل الذى شرعه الله ، بعيد من الصحة بالدلالات الحاسمة الماثلة فيما قدمنا .

* * *

ومن هنا نرى أن الإسلام يؤمن أرباب الأموال على مستواهم الذى بلغوه بجدهم فى الحلال ، فقد أمن كلا منهم على ماله من مسكن حسن ، أو أثاث ، أو مال فى التجارة أو غير التجارة ضد الحريق والآفات العارضة ، على النحو الذى أوردناه . . وأنه يؤمن كل فقير على نفسه ، وعلى من يعول حال حياته ، وبعد موته بكفاية الطعام والملبس ، والمسكن . . . وقد جاء من ذلك فى الصحيح قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنا أولى بكل مؤمن من نفسه ، من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك دينا أو ضياعا ، فإلى وعلى » والضياع هم الضعاف الذين لا يقدرون على الكسب ، وليس لهم

ما يقوم بهم . . فذلك تأمين جاءت به آية الصدقات ، وآية الصدقات فريضة مجمع على فرضيتها ، وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له فريضة أيضاً . . وقد أسند الرسول رعاية ذلك إلى الدولة بقوله : « فإلى وعلى » لأنه هو ممثل الدولة الأول فى الإسلام ، وكلامه دستور لكل من ولى أمر المسلمين من بعده فإذا دارت الدوائر بمجتمعات الإسلام ، فتعطل فيها ما شرع الله من أصول التأمين والتكافل ، وغدا بعض الأفراد على شئ من القلق على ذريته أو ماله ، فالحل الوحيد فى فقه الإسلام لذلك أن نبادر إلى تصحيح الأوضاع فى مجتمعنا ، بإحياء ما تعطل من شرائع ديننا . . أما أن نغذى الخوف فى صدور القلقين ، ونوهمهم أن شركات السحت والاستغلال هى المنقذ المسعد لهم ونزيد فنبارك عمل تلك الشركات بالفتاوى التى نصدرها بتحليله فمعناه الواضح أننا نرضى بتعطيل ما فرض الله ، وأننا نرضى بما شرع الغرب وشركاته من ربا وغرر ، بديلا عما شرعه سبحانه لنا . . وليس ذلك محرماً فى الإسلام فحسب ، بل هو الخروج الصريح منه .

* * *

هذا ولما قامت فى مصر ثورة سنة ١٩٥٢ وشرعت فى تحرير الاقتصاد المصرى من تغلغل النفوذ الأجنبى فيه . ألغت فيما ألغت هذا التأمين ، بتأميم شركاته إذ جعلتها ملكا للأمة . وأصبح ما تمارسه الدولة منه الآن يخالف ما كان جاريا منه من قبل ، من حيث إنه يجرى باسم الدولة لمصلحة الأمة بأسرها لا باسم الشركات لمصلحة أفراد معينين . . وصارت مكاتب تلك الشركات أجهزة للدولة تملكها الحكومة كما تملك أى ديوان آخر . .

وفى رأيى أن التأمين الذى تزاوله الدولة الآن إنما هو ضرورة اقتضتها فترة الانتقال ، وسيذوب تدريجيا خلال تلك الفترة وينتهى إلى لا شئ . . فإننا ما زلنا فى ثورة . والأوضاع لم تستقر بعد ، وكل ثوره لابد لها من عبور مسافة بين أوضاع فاسدة مخربة ، وبين ما تأمله من أوضاع فى الطمأنينة والرخاء . . وهذه المسافة — عادة — فراغ هائل فى الوعى ، والضمير ، والاقتصاد ، ولا بد فى اجتيازها من مراعاة الحكمة فى التهيئة النفسية والجد فى الإنتاج . . ومحاولة عبور تلك المسافة ، هو ما سميناه فترة الانتقال ، ومهما من شأنها أن الإبقاء على التأمين الذى ورثته الثورة من الشركات البائدة ضرورة

اقتضتها المشروعات الكثيرة التى أسست من قبل بأموالها ، ورتب امتدادها والتوسع فيها على أقساطه الباقية ، وعملياته المنتظرة ، فإذا ألغته الدولة بجرة قلم ، فمعناه أنه تتقوض تلك المشروعات فجأة ، لأنه يقتضى توقف دفع الأقساط ، ورد ما دفع منها إلى أربابه وهو ملايين ضخمة . . وذلك على استحالته عمليا ، تخريب مؤكد لاقتصاد الأمة . . فإذا كانت قواعد الدين تقرر أن درء المفاسد مقدم على جلب المنافع وأن الضرورات تبيح المحظورات ، ففترة الانتقال أولى بأن تسعها تلك القواعد .

فاذا أضفنا إلى ذلك أن الحكومة استحدثت ضروبا من التأمين تخرج عن نطاق تلك الشركات القائمة بعمليات التأمين الموروث ، وقد تولتها « مؤسسة التأمينات الاجتماعية » وصارت تشمل التأمين ضد البطالة والشيخوخة والإصابات المقعدة عن العمل ، وضد المرض ، وقد أخذت دائرتها تتسع لتشمل جماهير العمال فى شتى أنحاء الجمهورية ، زراعيين وغير زراعيين – إذا لاحظنا ذلك كله ، مع اطراد السير فى نفس الاتجاه تبين لنا أن التأمين الذى ورثته الدولة ، يفقد موارده بالتدريج ، وأن موجة التأمين العام ستظل فى مدها تدور به ، وتعلو قمته ، حتى يفقد الناس حاجاتهم إليه ، ويذوب ذوبانه الطبيعى إلى لا شئ . . وأن البوادر الطيبة التى نرى بها الدولة تيسر على العاملين فى الزراعة بإقراضهم مبالغ بدون ربا ، مع إعطائهم – فى الصحراء الغربية – « شتلات » أشجار الجوز واللوز والفاكهة ، وآبار الرى ، ومراوح الهواء بالمجان ، هذه البوادر مع تنوعها كل آن ، واتساع دائرتها شيئا فشيئا كل يوم ، تدل على أن الدولة تسير نحو دعم الأفراد ، وتوفير رخائهم ، وإمدادهم بكل معونة ، واغنائهم عن مستغلى الضرورات ، وهو اتجاه لا يتنفس فيه التأمين المعروف إلا عوامل القضاء عليه ، والاستراحة منه إلى الأبد . حقق الله الآمال . وهدانا سواء السبيل .



فهـــــرس الموضوعـــات

الموضـــوع	الصفحة
المقدمة :	٣ ــ٥
تمهيد : إطـار تداول الثروة	٧ ــ٢٠
أولا : قصور ثقافة العصر المـادية فلسفة واقتصاداً ، عن	
إعداد الإنسان لعمارة الأرض	٩ ــ١١
ثقافة الروح وضرورتها	١١ ــ١٢
ثانيا : منهاج الرشد أن يكون للانسان رسالة على مستوى	
مواهبه وحكمة الخالق	
الإسلام يقرر للانسان رسالته وللثروة مكانها من	
تلك الرسالة	١٢ ــ١٦
ثالثا : تقرير إنسانية الثروة ووجوب قيامها فى إطـــار	
تداولهـــا	١٦ ــ١٩
شهود الخالقية وأثره فى تثبيت الحقائق فى الضمير	١٨ــ١٩
الباب الأول : المرافق ومشروعية استغلالها	٢١ ــ٤٤
أولا : فى المرافق المشروعة وغير المشروعة :	
١ ــ معنى الاستغلال فى اللغة	٢٥
٢ ــ المرافق المشروعة وأدلتها من القرآن	٢٥ ــ٢٧
٣ ــ المرافق غير المشروعة هى مرفق واحد	
الإنسان ــ الرق القديم وتحريمه ــ الإنسان لا يجوز	
أن يكون مرفقاً مستغلا كالمنجم والحيوان :	
لاختلاف طبيعة كل منها	٢٧ ــ٢٨
٤ ــ الرق بين سادة اليوم ، وسادة الأمس	
الاستعمار وتطور الرق	٢٩ ــ٣٠

الموضــوع	الصفحة

ثانياً : سنن الاستغلال :

١ ــ السنن الحسية ٣٢ ــ٣٦

٢ ــ السنن الروحية ٣٦ ــ٣٨

ثالثاً : فى أهداف الاستغلال : ما يعانيه العالم اليوم من قلق سببه العجز عن تبين رسالة الإنسان

الإسلام يقرر تلك الرسالة ٣٩ ــ٤٦

الباب الثانى : ملكية الثروات بين منطق الأزل ، وفطرة الإنســان ٤٥ ــ٨٤

الفصل الأول : ملكية الأزل وعامل الأنانية : كتاب الله يبين مكان المـال من حياة الإنسان ورسالته ... ٤٩

فطرة الإنسان سويت على الافتقار إلى الله ٤٩

صلاح الإنسان أن يقيم شأنه على مقتضى فطرته ... ٥٠ ــ٥١

القرآن يذكر أمثلة لمن التزموا مقتضى فطــرة الافتقار ، ومن لم يلتزموها ٥١ ــ٥٢

منهاج النظر لملكية الثروة ٥٤ ــ٥٦

بين ملكية العرف وملكية الأزل ٥٦ ــ٥٨

الفصل الثانى : الملكية بين الله والناس :

تقرير أن الأرض لله ، وأنها من الله للناس ٦١ ــ٦٢

تقرير أن الله إذ جعل الأرض للناس أراد لهم أن يعمروهـا ٦٢ ــ٦٣

مجىء الأمر الشرعى بعمارة الأرض ٦٣ ــ٦٤

حقيقة العمارة ٦٥ ــ٦٧

دور الدولة فى تحقيق العمارة ٦٧ ــ٦٨

من قوانين العمارة الصالحة ٦٩ ــ٧٨

الدولة الإسلامية الأولى فى تنفيذ قوانين العمارة ... ٧٨ ــ٨٦

الموضـــوع	صفحة
الباب الثالث : الملكية بين الناس....	٨٧ ـ١٤١
الفصل الأول : الملكية العامة : تقرير الملكية العامة وخصائصها	٩١ ـ٩٤
خصائص الملكية العامة فى فقه الإسلام	٩٤ ـ٩٨
مرافق الملكية العامة لا يجوز أن تملك	٩٩ ـ١٠٠
موارد عامة مستحدثة	١٠٠ـ١٠١
وضع الدولة فى الملكية العامة	١٠١ـ١٠٤
الفصل الثانى : الملكية الخاصة	١٠٥ـ١٠٩
أولا : تقرير الملكية الخاصة : الملكية قسمان . قسم عام وقسم خاص	١١١
كل ما يحوز الفرد ففيه حقان : حق الجماعة الأولى ، وحق الحيازة الذى اكتسبه الفرد بعمله	١١١ـ١١٢
ثانيا : نطاق توزع الثروة بالملكية الخاصة . . . وجوب توزع الثروة على صعيد الأمة بأسرها ودليله من القرآن	١١٢ـ١١٣
بعض آفاق النص الكريم	١١٣ـ١١٦
ثالثاً : تقارب الفوارق ضابط الملكية الخاصة . . التطبيق العادل لما تقدم يتم بتقارب فوارق الملكية ، وهو ما طبقه عمر	١١٧
تجربة النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك	١١٧ـ١١٩
لما فتح العراق أبى عمر أن يقسمه رعاية لتقارب الفوارق	١١٩ـ١٢١
الإســلام يسن تشريعات تحــول دون التضخم والرسول يقرر مبادئ ضد التضخم	١٢١ـ١٢٥
رابعاً : فى عناصر الملكية الخاصة : عمومية المال وآفاقها ...	١٢٥ـ١٢٦

الموضـــوع	الصفحة
عنصر الحيازة والاختصاص	١٢٨
عنصر السلطان الذى يخوله التصرف	١٢٩–١٣٤
اعتبار ما يفضـل عن حاجة الفـرد هو لمصلحة الجماعة	١٣٤–١٣٨
خامساً : الملكية الفردية هى وضع الوكيل عن الأمة ...	١٣٨–١٤١
الباب الرابع : الأسوة فى ملكية الأفراد	١٤٥–١٨٤
الفصل الأول : صلة الفرد بالثروة .	
معنى الإنسـان	١٤٧–١٤٩
الأنانية وحب المـال	١٥٠–١٥٢
حظ الإنسان فيما معه	١٥٢–١٥٤
الحد الأوسط بين الأنانيتين	١٥٤–١٥٧
تدخل الدولة للحد من الاستهلاك	١٥٧–١٦٠
الكماليات	١٦٠–١٦١
الفصل الثانى : الأسوة فى المـال الخاص	١٦٣–١٦٥
ممارسة الإسلام لتحقيق الأسوة فى المال الخاص :	
أولا : عارية الماعون	١٦٧–١٦٩
ثانياً : المنيحة	١٦٩–١٧٠
ثالثا : القـرض	١٧٠–١٧٢
رابعا : الهبة والعمرى والرقبى	١٧٢–١٧٣
خامسا : الصدقة	١٧٣–١٨١
سادسا : الضيافة	١٨١–١٨٣
سابعا : الوقف	١٨٣–١٨٤
ثامنا : الأضاحى وصدقة الفطر	١٨٤
الباب الخامس : دور الدولة فى تحقيق الأسوة	١٨٧
الفصل الأول : سلطان الدولة فى الجباية وتنسيق الملكية الخاصـة	١٨٩–١٩٣

الموضـــوع	الصفحة
أولا : الزكاة : تعريفها – أصناف الأموال التى تؤخذ منها مكانة الزكاة من الأسوة والتكافل	١٩٣–١٩٦
ثانيا : تنظيم جباية ما فى المال من حق سوى الزكاة ...	١٩٦–١٩٩
ثالثا : تنسيق وتطويع الملكية الخاصة لمقتضى الأسوة ...	١٩٩–٢٠٠
التأميم	٢٠٠–٢٠٩
الفصل الثانى : التكافل الاجتماعى	٢١١–٢٣٤
أولا : حقوق الأزل والتكافل – براءة ذمة الله ممن أصبحوا وفيهم جائع	٢١٧
حقوق أزلية فى مائدة الله	٢١٧–٢١٨
شرعية حقوق من أقعدهم العجز فيما يحوزه أهل القدرة من المائدة	٢١٨–٢٢١
ثانيا : بين النظرية والدولة – معنى كلمة التكافل الاجتماعى	٢٢٣
تقويم الإنسان من عنصرين : حسى وعلوى ...	٢٢٤–٢٢٥
تقويم الثروة	٢٢٥–٢٢٦
علاقة الإنسان بالثروة	٢٢٦–٢٣١
المجتمع والتكافل	٢٣١–٢٣٤
ثالثا : معالم التكافل – مفهوم التكافل بين الخطأ والصواب	٢٣٥–٢٣٦
بنية التكافل وقيامها على قاعدتين فكريتين اقتصادية وفكرية	٢٣٧–٢٣٩
فرضية سلامة البنية	٢٣٩–٢٤٤
إطار رعاية البنية	٢٤٥–٢٤٩
الفصل الثالث : التكافل والتأمين	٢٥١–٢٥٣
أولا : مناقشة لقضايا عامة تتعلق به	٢٥٥–٢٦١
ثانيا : التأمين ومقومات المجتمع وأجهزته	٢٦٢–٢٧٠
ثالثا : مناقشة فتاوى حل التأمين	٢٧٥–٢٨٤
رابعا : حقيقة التكافل تغنى عن التأمين المحلوب	٢٨٥–٢٩٣

والحمد لله أولا وآخراً


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



تطلب جميع منشوراتنا من :

دار القلم الكويت
شارع السور - عمارة السور - بجوار وزارة الخارجية
ص.ب ٢٠١٤٦ هاتف ٤٢٥١٦٠

الشركة المتحدة للتوزيع
بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف : ٢٩٥٥٠١ - ص.ب : ٧٤٦٠ - برقيا : بيوشران